

شرح تعديل العلوم لصدر الشريعة

شرح تعديل العلوم لصدر الشريعة

هو الغنی

از کتب فقیر مصطفی الراشد
عفی له



هو
من كتب الفقير شيخ باشا زاده
السيد محمد اسعد
عفي عنهما

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل مدينة العلم عليا بابها منيعا حجابها مؤسسا بنيانها
مشيدا ابوابها مرفوعا على قواعد الكمال قصورها مصونا عن الانخراف
والانفصال سورها رفع سماء العلم عبرة للنظار ووضع
الميزان مطلعا لاعتدال الافكار كما وضعه مطلعا لاعتدال النهار
ونصلى على رسوله محمد كاشفا لعلوم الالهية بالاقوال الشارحة
الموصل الى اعلى درجات التصديق بالحجج الواضحة وعلى آله واصحابه
الناطقين بالحق منطقا يكل دونه العبارات المتفكرين فى الحكم اللاهوتية
فكرة تضل عندها الاشارات **وبعد** فان العبد المتوسل الى الله
تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد
جده وانجح جده يقول انى قصدت ان اعدل الميزان تعديلا وافصل
جواهره تفصيلا واجعل ناشئة ليالى الفكر اشد وطا واقوم قيلا
ثم انتقل الى ذرى مباحث علم الكلام بعد ان احكم واخترع فى هذا
العلم براهين بديعة وابنى فيه قصورا رفيعة وحصونا منيعة
ثم انزل الى سائر العلوم العقلية والنقلية واورد فيها ما حضر فى ذهنى
مما سمعت وما لم اسمع بل تفرد به فكرى واسمى هذا المجموع بتعديل
العلوم ثم لما تم تعديل الميزان مشحونا بلطايف الاولين والآخرين
مع زوايد يقال فيها ان هذا الا سحر يؤثر ومن لم يصدقنى فى ذلك و

فليطالع

فليطالع الجدول المخترع لنسب المفهومات والضوابط الكلية
فى عكس النقيض وتلازم الحمليات والشرطيات شرحته شرحا كاشفا
مشكلاته فاتحا مغلقاته سائلا من ملهم الصواب ان يؤتينا الحكمة
وفصل الخطاب فهذا ديباجة التعديل **م** نحمد الله الذى حل
بالكلام عقال عقائل العقول بعد ما عقد بالمنطق نطاقها ومنح
للمشائين الى دار الحكمة انهاجا بعد ما زين بالانماط رواقها **ش** يمكن
ان يراد بالكلام التكلم فالمعنى ان عقائل العقول اى نفائسها وهى
العلوم العقلية جمالات معقولة ما دامت فى العقل ولم يتكلم بها
فاذا تكلم بها فقد حل بالكلام عقالها وحصل لها سير وحركة من
الباطن الى الظاهر ويمكن ان يراد بالكلام علم الكلام فان نفائس
العلوم العقلية وهى المعارف الالهية لا تخرج من القوة الى الفعل
الا بعلم الكلام وهو العلم الالهى المبنى على قانون الاسلام فان هذا
العلم حصل بتنبيهات الانبياء مع اقامة البراهين العقلية على ما
نبهوا لان العقل المجرد لا اعتماد عليه لا سيما فى ذات الله تعالى وصفاته
واحكام المبداء والمعاد فهذا علم لولاه لبقيت نفائس العلوم العقلية
كالجمالات المعقولة لا تقدر على النهوض والسير فعقله بعد ما عقد
بالمنطق نطاقها التشمير فى نطاقها يرجع الى العقول فكانه جعل العقول
بمنزلة الركبان وعقائل العقول وهى العلوم بمنزلة المراكب فيقول
قد حل بالكلام عقال المراكب بعد ما عقد بالمنطق نطاق الركبان اى
جعلهم مستعدين للركوب على مراكب العلوم فالمنطق يراد به النطق العقلى
العقلى وعلم المنطق ولما ذكر المشائين ذكر الرواق رعاية للمناسبة
فان اصحاب ارسطو يسمون بالمشائين واصحاب افلاطون بالرواقيين
وذكر الانهاج والانماط ملاحظة لوضع كتاب الاشارات على
الانهاج والانماط وهى جمع نمط وهو البساط **م** ونصلى على نبيه
الذى جعل كتابه لتعديل العلوم الالهية ميزانا وعلى صدقه وصدق
المنزل اليه حجة وبرهانا وعلى آله واصحابه حملة جملة كتابه **وبعد**
فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن تاج الشريعة

مطلب



سعد جده وانجح جده الجد بالفتح فی قوله سعد جده ابو الاب م یقول
ان اهتمامی صارف العنان الی تعدیل المیزان ثم تمسک فی مباحث علم الکلام
بعروة الاعتصام س یقال اعتصمت بالله ای استعنت بلطفه من المعصیة
فالمعنی انی تمسکت فی مباحث الکلام بعروة الاعتصام بالله ای الامتناع
بلطفه من الخطاء فی الاعتقاد م ثم نازل الی سائر العلوم ان یسر الله تعالی
انه الموفق للاتمام وها انا مرتب علم المیزان علی مقدمة وتعدیلات المقدمة
حصول النسبة او سلبها فی الذهن محتملة للصدق والکذب تصدیق س هذا
هو الصدق وذلک لانهم قسموا العلم علی التصور والتصدیق وعرفوا التصور
بحصول صورة الشیء فی الذهن فیجب ان یکون العلم حصوله اعم وکل واحد من
التصور والتصدیق حصوله اخص فحصول النسبة الکائنة فی القضیة
تصدیق وحصول ما سواه تصور مما قیل ان التصدیق عندهم هو الحکم
وایقاع النسبة ان یرید به مفهوم یصدق علیه الحصول المذکور فصحیح
وعبارتها ادل علی المراد وان ارید مفهوم اخر فباطل وقوله تامة حال وانما
اوردته علی طریق الحال لا علی طریق الصفة للنسبة لان التامة وهی النسبة
الجزئیة قد تحصل فی الذهن ولا تکون حینئذ تامة کما اذا تصور النسبة
الجزئیة فهذا لا یکون من باب التصدیق م وهی نسبة الحمل مواطاة ای
هو هو او الشرط او سلبها بحیث یصح السکوت علی کل س انما قسم النسبة
المذکورة لیعلم انواع التصدیق فانه یتنوع بتنوع النسبة التی یکون
التصدیق تصدیقا باعتبارها واراد بالنسبة الشرطیة النسبة الکائنة
فی القضیة الشرطیة وانما انحصرت فی هاتین الصورتین لان المنسوب
الیه فی القضیة ان اخذ الحمل قضیة فشرطیة والا فحملیة وانما قال بحیث
یصح السکوت علی کل احترازا عن الموصوف والصفة فان النسبة هو هو حاصل
بینهما بلا صحة السکوت وعن الشرطیة وقعت جزء قضیة فان حصول
النسبة الشرطیة حال کونها جزء قضیة لا یکون تصدیقا م وحصول غیرها
الذی لیست جزءه تصور س ای حصول غیر النسبة المذکورة عم وصف الغیر
بقوله الذی لیست النسبة المذکورة جزءا له لانه لو لم یقید بما ذکر کان حصول
بمجموع القضیة لا من حیث تصور مفهومه من باب التصور ضرورة کون

تامة

بمجموع

بمجموع القضیة لا من حیث تصور مفهومه من باب التصور ضرورة کونه
مجموع القضیة غیر النسبة المذکورة لکن حصول مجموع القضیة لا بالحیثیة
المذکورة لیست بتصور عند احد بل هو عند المتاخرین تصدیق وعند
المتقدمین لا تصور ولا تصدیق فما ذکره صاحب القسطاس ان الحاصل
ان کان غیر وقوع النسبة الایجابیة ولا وقوعها فالحصول تصور وان
کان احدهما فتصدیق یرد علیه ما ذکره حیث اطلق الغیر وایضا یرد
علیه ان حصول وقوع النسبة ان کان علی وجه تصوری لا یکون تصدیقا
س واعلم انه انما قدم تعریف التصدیق علی تعریف التصور لانه عرف التصدیق
بحصول النسبة المذکورة والتصور بحصول غیرها فغیر الشیء من حیث هو غیره
لا یعرف الا بعد معرفة ذلک الشیء فالحصول المضاف الی الغیر متاخر عن الحصول
المضاف الی ذلک الشیء م وهو اما غیر نسبة او نسبة کالنسبة الجزئیة
غیر تامة وکالنسبة الانشائیة والوصفیة ثبوتیة او سلبیة
س ضمیر وهو یرجع الی غیرها قسم الغیر لیعلم منه انواع التصور فغیر النسبة
المذکورة اما ان یکون غیر النسبة ای لا یصدق علیه النسبة اصلا کتصور
زید فان زیدا لیس من جزئیات النسبة واما ان یصدق علیه النسبة ویکون
نسبة محتملة للصدق والکذب لکن لا یکون حینئذ تامة کتصور النسبة الجزئیة
او یکون نسبة لا تحتمل الصدق والکذب سواء یکون تامة حینئذ کحصول
النسبة الانشائیة او لم یکن کالاضافة نحو غلام زید فان حصول هذه
النسبة فی الذهن تصور سواء اوقع الاضافة او تصورها والموصفة ثبوتیة او سلبیة
نحو ما هو انسان وما لیس بانسان فان حصوله بالتصور او وقعها او تصورها
س ثم اعلم ان احتمال النسبة الصدق والکذب اما ان یکون اخص مطلقا من کونها تامة
فان النسبة الوصفیة لما لم یکن تامة لا یکون محتملة الصدق والکذب اذ نفی الاعم
یوجب نفی الاخص فالنسبة التی لا تحتمل الصدق والکذب ولا یکون تامة یکون لها
ثلثة امثلة تصور النسبة الانشائیة وحصول النسبة الاضافیة وحصول
النسبة الوصفیة او اما ان یکون اخص من وجه بان یراد بالصدق مطابقة
ما هو الواقع فلا یختص بالقضیة بل یقع فی المرکبات التقییدیة ایضا فحینئذ
یکون النسبة الوصفیة نظیر نسبة یحتمل الصدق والکذب ولا یکون تامة

م وحصول غيرها الذي هي جزوه لمجموع القضية لا انه اولى ذلك بل
مركب منهما س اي ليس تصورا ولا تصديقا بل مركب من التصور والتصديق
م ولا يقدح في حصر العلم فيهما لان العلم الواحد منحصر س هذا جواب
اشكال وهو ان قوله وحصول غيرها الذي هو جزوه اثبت الواسطة
بين التصور والتصديق وهذا قادح في انحصار العلم في التصور والتصديق
فاجاب بان هذا غير قادح لان العلم الواحد منحصر في التصور والتصديق اما العلمان
او اكثر فلا اما عند المتقدمين فلمجموع القضية واما عند المتاخرين فكما
اذا حصل في الذهن ان الانسان كاتب مع تصور الغير فالمجموع ليس
تصورا ولا تصديقا م ولا يقال ان الادراك الساذج تصور ومع الحكم
تصديق لان الساذج ان كان المطلق فالعلم قسم على نفسه وغيره وان كان
المقيد بعدم الحكم فالتصديق اما مقيدة بالحكم فلا يكون شطرا او شرطا وهو
لاحدهما او مجموع الادراك مع النسبة او مع العلم به اما مع الهيئة الاجتماعية
كان المركب من العلم وغيره علما او لا معها فقسم على بعض جزئياته وهذا في
بعض الاعتبارات س لما اختار في التصور والتصديق رأي المتقدمين اراد
ان يبطل ما ذهب اليه المتاخرون فانهم قالوا الادراك الساذج تصور ومع
الحكم تصديق فنقول ان اريد بالساذج المطلق يلزم منه قسمة العلم على نفسه
وغيره لان الادراك المطلق هو العلم وان اريد بالساذج المقيد بعدم الحكم
فقولهم ومع الحكم تصديق اما ان يراد ان الادراك المقيد بالحكم تصديق او
ان مجموع الادراك والحكم تصديق والفرق ظاهر بين المقيد والمجموع فان الواحد
المقيد بان معه واحد اخر واحد لا محالة واما مجموع هذا الواحد وذلك الواحد
لا يكون واحدا بل اثنين فههنا ان اريد بالتصديق الادراك المقيد بالحكم لا يكون
التصور شطرا له ولا شرطا لان ادراك الشيء اذا كان مقيدا بالحكم لا يكون ح مقيدا
بعدم الحكم فلم يوجد ادراك الشيء مقيدا بعدم الحكم مع ادراكه مقيدا بالحكم فلا يكون
التصديق بالشيء محتاجا الى تصور ذلك الشيء لامتناع الاجتماع بينهما فلا يكون
شطرا له ولا شرطا لكنه اما شطر كما هو عند المتاخرين او شرط كما هو عند المتقدمين
وان اريد بالتصديق مجموع الادراك مع النسبة والتصديق علم فيكون المركب من العلم
وغيره علما ضرورة ان النسبة غير العلم لان العلم من مقولة الكيف والنسبة من مقولة

الاضافة

الاضافة وان اريد بالحكم العلم بالنسبة فيكون التصديق حينئذ مجموع الادراكات
فلا يخلو اما ان يكون مجموع الادراكات مع الهيئة الاجتماعية تصديقا ولا يكون لانه
ان الهيئة ليست علما فيلزم الفساد المذكور وهو ان يكون المركب من العلم وغيره علما
او لا مع الهيئة الاجتماعية فالتصديق حينئذ ثلث علوم بلا هيئة اجتماعية
فيكون القسمة على بعض افراده من جزئياته فلا يكون القسمة حاصرة وقال
بعض الافاضل يعني بالساذج المقيد باعتبار عدم الحكم فنقول ان اريد به المطلق
بعينه فكما مر وان اريد اخص من هذا فان اريد بالتصديق المجموع فباطل
للمعنى وان اريد المقيد لا يكون التصور شرطا او شطرا له لانه اما ان يراد به المقيد
بالحكم فحينئذ لا يكون مفتقرا الى الادراك المقيد بعدم اعتبار الحكم لان المقيد
بالحكم قد يكون مقيدا باعتبار الحكم فلا يكون محتاجا الى المقيد بعدم اعتبار الحكم
فلا يكون المقيد بعدم اعتبار الحكم شطرا او لا شرطا للمقيد بالحكم واما ان يراد به
المقيد باعتبار الحكم فالمقيد بعدم الاعتبار لا يكون شطرا ولا شرطا للمقيد
بالاعتبار فانه اذا قيل الانسان كاتب يكون ادراك الانسان بشرط ان
يكون الحكم معتبرا تصديقا لا يحتاج هذا الادراك الى ادراك انسان بشرط ان
لا يكون الحكم معتبرا بل يحتاج الى مطلق ادراك الانسان م ولا يقال التصور مشترك
بين المطلق والمقيد فالقسم هذا واحدهما اذ لا تقسيم العلم عليهما وكل منهما
على الضرورية والنظرية س قولهم يتقدم نظري التصور على صاحبه طبعا لما
احتاج اليه التصديق فيه س اعلم ان بعض الشارحين قالوا التصور
مشترك بين مطلق الادراك وبين الادراك المقيد بعدم الحكم فانقسم العلم
على التصور والتصديق اريد بالتصور الادراك المقيد بعدم الحكم وما قيل ان
التصديق محتاج الى التصور اريد بالتصور مطلق الادراك فهنا دفع الوهم
ان المراد بالساذج الادراك المقيد بعدم الحكم والمراد بالتصديق الادراك المقيد
بالحكم وحينئذ لا يكون التصور بهذا المعنى شطرا ولا شرطا للتصديق لكنه اما
شطر او شرط لان التصور بهذا المعنى ليس شطرا ولا شرطا بل التصور بالمعنى
الاخر وهو ان يراد به مطلق الادراك شطرا ولا شرط فاجاب في المتن عن هذا
فانه يلزم من كلامهم ان الشطر او الشرط الذي قسم التصديق لا قسيمها العلم
على التصور والتصديق ثم قسم كل منهما على الضرورية والنظرية ثم قالوا النظري

لا يقع صولباد انما كا حتجنا اليه لانه يفيد اكتساب النظريات من الضروريات هو
المنطق فالمراد ههنا من الضروريات والنظريات المذكورة وهي التي قسم اليها التصور
المذكور والتصديق المذكور فصل المنطق كانه انما يفيد اكتساب نظريات التصور
الذي قسيم التصديق ونظريات التصديق ثم انه لو انما قدمنا الموصل التصور على
الموصل الى التصديق لتقدم التصور على التصديق طبعا فالتقديم بالطبع هو
التقديم بالاحتياج فهذا الكلام صريح في ان نظريات التصور الذي هو قسيم
مقدم على نظريات التصديق طبعا فلهذا قدمنا ما يوصل اليها وضعا اذ لو لا ذلك
بل يكون المقدم طبعا هو التصور بمعنى مطلق الادراك لا يكون تقديمه عليه علة
لتقديم الموصل الى نظريات التصور الذي هو قسيم التصديق فعلم انه كان الاحتياج
بعض التصديقات الى بعض التصورات التي هي قسيم التصديق ولو كان التصور قسيم
هو الادراك المقيد بعدم الحكم والتصديق هو الادراك المقيد بالحكم لما كان شيء
من التصديقات محتاجا الى شيء من التصور الذي هو قسيمه لامتناع الاجتماع بينهما
م ثم مطلق كل منهما ما عليه الشيء بالنظر الى الموجود في الاعيان صادقة اي اذا
كان الشيء كذا او ليس كذا فيها وجوبا او امكانا يحصل في الذهن انه كذا او ليس كذا فيها
س اعلم انه لما عرف التصور والتصديق اراد ان يعرف الصادقة منهما فعني
الصادقة المطابق لما عليه الشيء بالنظر الى اعيان الموجودات فان الاشياء بالنظر
الى اعيان الموجودات اما على حالة الوجود او العدم فان كان التصور والتصديق
مطابقا للحالة التي يكون الشيء عليها وهي حالة الوجود والعدم كان التصور والتصديق
صادقا فالمنظور اليه في المطابقة اعيان الموجودات بان ينظر اليها فان
كان الشيء كذا في الاعيان يحصل في الذهن انه كذا حصولا تصوريا كالمركب
التقييدي او حصولا تصديقيا كالقضية وان لم يكن الشيء كذا فيها يحصل في
الذهن انه ليس كذا فيها حصولا تصوريا او تصديقيا بالمعنى الذي ذكرنا
واما قال وجوبا او امكانا ليشمل المواد الثلث فالواجب موجود فيها وجوبا
والممتنع ليس موجودا وجوبا والممكن موجود امكانا ومعدوم امكانا م
لا بمعنى ان النسبة يحصل فيه كما هي فيها بل في الايجاب بمعنى انه حصل فيها
ما ينشأ عنه النسبة فيه ولو بواسطة كالمعقولات الثانية وما بعدها
وفي السلب بمعنى انه لم يحصل فيهما ما ينشأ عنه تقتضيه س انما قال

هذا

هذا الشك يتوهم ان المراد هو ان يكون النسبة موجودة في الذهن على وفق وجودها
في الاعيان فان النسبة لا وجود لها الا في الذهن بل المراد في النسبة الايجابية
ان يحصل في الاعيان شيء ينشأ عنه النسبة في الذهن والمراد في النسبة
السلبية ان لا يكون نقيضها ناشئا عما في الاعيان فان قولنا اجتماع
النقيضين ليس بموجود لا يراد منه ان هذه النسبة ناشئة عن شيء
موجود في الاعيان لان اجتماع النقيضين ليس شيئا موجودا ولا يمكن ان
يقال ان عدمه موجود فان العدم يمتنع ان يكون موجودا بل يراد ان نقيضه
وهي النسبة الثبوتية في قولنا اجتماع النقيضين موجود لا يكون ناشئا
عما في الاعيان فصدق الموجبة بان يكون النسبة ناشئة عن الموجود
في الاعيان وصدق السالبة بان لا يكون النسبة الايجابية ناشئة عن
الموجود في الاعيان ثم كون النسبة ناشئة عن الموجود في الاعيان قد يكون
بلا واسطة كما في زيد كاتب فان النسبة الكاتب الى زيد فهو ناشئة عن الموجود
في الاعيان فان كل واحد من زيد والكاتب موجود في الاعيان والكاتب في الاعيان
عين زيد لا غيره فيها فالنسبة الحملية تنشأ من هذا بلا واسطة واذا قلنا
الانسان كلي فنسبة الكلي الى الانسان ناشئة عن الموجود في الاعيان لكن بواسطة
وذلك لان الكلي ليس بموجود في الاعيان لان كل موجود في الاعيان يكون جزئيا
لكن لما كان زيد وعمرو وبكر في الخارج انسانا انتزع العقل مفهوم الكلي
فحكم ان الانسان كلي فهذا الحكم ناشئ عن الموجودات الخارجية لكن بالواسطة
لان الكلي ليس بموجود في الخارج بل في الذهن بواسطة انتزاعه عن الموجودات
الخارجية والمعقولات الاولى هي الحقائق الموجودة في الخارج كالانسان مثلا
ثم الامور اللاحقة في الذهن بسبب تعقل معقولات الاولى ولحاظ اضافات معقولة
وهي تكون معقولة ثانية فلما حصل في الذهن ان الانسان كاتب فالانسان
معقول اول وكذا الكاتب واما صورة الانسان وصورة الكاتب ونسبة الكاتب
الى الانسان فجميع ذلك حاصلة في الذهن لكن ليست معقولة حينئذ لان المعقول
هو الذي يحصل صورته في الذهن ثم اذا تعقلت تلك الصورة والنسبة صارت
حينئذ معقولة ثانية ثم اذا قلت نسبة الكاتب الى الانسان نسبة خبرية فالخبرية
المحمول على المعقول الثاني اذا تعقله صار معقولا ثالثا وهكذا فالمقصود

والتصديقات المذكورة صادقة لكونها ناشئة عن الموجود في الخارج بوساطة
فالقضية الصادقة التي طرفاها من الموجودات الخارجية يكون نسبتها ناشئة
عن الموجودات الخارجية بلا واسطة والتي احد طرفيها او كلاهما من المعقولات
الثانية او ما بعدها فنسبتها ناشئة من الموجودات الخارجية بواسطة واحدة او اكثر
م والحاصل فيه مطابقة اولا من موجود فيه ما من حيث انه عرض قائم بالمحل
فيها لا مستقلا ثم الحصول الثاني الدال على الحصول الاول مطابق وان لم يكن الاول
كذا س لما عرف الصادق بالمطابق بالمعنى المذكور اراد ان يبين ان الموجود
في الاعيان اعم من الموجود خارج الذهن الحاصل في الذهن فالحاصل في الذهن
وهي الصورة الذهنية موجودة في الاعيان مستقلا بل تبعية الذهن كما
ان الاعراض موجود في الاعيان تبعية محالها ثم الحاصل في الذهن اما نسبة
واما غير نسبة فالنسبة ان كانت مطابقة فصادقة وان كانت غير مطابقة فكاذبة
واما غير النسبة فلا يكون صادقا ولا كاذبا فالكاذب هو لا بطابق على ما شأنه
ان يكون صادقا فاذا حصل في الذهن امر سواء كان صادقا او كاذبا او لا
يحتمل الكذب والصدق فانه حاصل في الاعيان ثم ان وجد حصول ثان دال
على الحصول الاول يكون هذا الحصول مطابقا سواء كان الاول مطابقا او لا
كما اذا حصل في الذهن ان الثلثة فرد ثم حصل في الذهن ثانيا انه حصل في
الذهن ان الثلثة فرد فالحصول الثاني في الاول كلاهما صادق وان حصل
في الذهن ان الثلثة زوج ثم حصل ثانيا انه حصل في الذهن ان الثلثة زوج
فالثاني صادق والاول كاذب وان حصل في الذهن امر لا يحتمل الصدق
والكذب كالماهيات الكلية وصورة الممتنع والكليات الخمس ونظائرها
وتحقق ثم ان احصل في الذهن ان هذه الامور حاصلة في الذهن فهذا صادق
مع ان تلك الامور غير صادقة ولا كاذبة فهذا التحقيق هو المخلص عن الغلط
تحير فيها العقول وهو ان هذه الامور لما كانت حاصلة في الذهن وليس لها
صور مطابق عليها في الخارج كانت كاذبة فلا اعتبار بها فاجاب المتكلم
بان الصدق لا ينحصر بالمطابقة لما في نفس الامر فهذه الاحكام مطابقة لما
في نفس الامر وان لم يكن مطابقة لما في الخارج ثم يقول انه لا يراد بالمطابقة
مطابقة ما في العقل لانه لكاذب قد يتم في الذهن كالصادق فحكم العقل لا يتميز

المستغرق فيتبين الصادق والكاذب فاذا عرفت هذا فالمعاني علمت ان جازمهم بان الصدق
المطابقة لما في نفس الامر لا المطابقة في الخارج ليس بشيء لانا لا نسلم فاما
ناشئة عن الاعيان الخارجية وعن العقل يقاس اليه احكام العقل فيكون صادقة
باعتباره بل الجواب الحق ان يقال لا نسلم ان تلك الامور لو لم يكن لها صور خارج
الذهن كانت كاذبة بل يكون صادقة ولا كاذبة لا ان يقال يكون صادقة باعتبار
مطابقة ما في نفس الامر هذا بحث نفيس غاية النفاسة فاحفظ م
ولا يوجب الحصول فيه وجود الممتنع لان المثال القائم بالذهن غير ممتنع س
جواب اشكال وهو انه لو علم ان الحاصل في الذهن موجود في الاعيان والممتنع
حاصل في الذهن فيكون الممتنع موجودا في الاعيان فاجاب بان الحاصل في الذهن
هو المثال والمثال القائم بالذهن غير ممتنع فالمراد من حصول ذلك الشيء في العقل ان
يحصل في الذهن معنى منسوب الى ذلك الشيء بكونه ذو ذلك لان التصور المطلق
هو ان يدرك الشيء بواسطة بعض الامور المحمولة عليه بهو هو فمنها ما يحمل
عليه تبعية اعراض ومنها ما يحمل لا بالتبعية فهذا ماهية الشيء وذلك
عوارض الماهية والتصور المطلق اعم من ان يكون بالماهية او بالعوارض فالمعنى
الذي يحصل في الذهن ليس غير الامور المحمولة عليه بهو هو بل معنى يحاذيها
بجملة دون افاضونا الانسان بانه كاتب فقد حصل معنى الكاتب في الذهن
فالكاتب هو هذا المعنى ثم الكاتب محمول على الانسان بهو هو فمعنى الكاتب الحاصل
في الذهن منسوب الى الانسان بذو ولكن الواسطة فيه هذا المثال اذا كنا الكاتب
بالماهية والانسان بالعوارض م ويساوق هذا مطابقة ما في نفس الامر
وهو معلول حق لنا هذا الامر كذا وليس كذا في نفسه س المراد بالمساوقة
الملازمة المساوية وقوله هذا اشارة الى ما ذكر من المطابقة للاعيان فانها مستلزمة
في الصدق لمطابقة ما في نفس الامر اي كلما صدق هذا الصدق ذاك وبالعكس
لان مطابقة ما في نفس الامر اعم من المطابقة للاعيان كما توهم البعض فانهم قالوا
انا نعلم صدق بعض الاحكام مع ان المحكوم عليه او المحكوم به او كلاهما لا يكون موجودا
في الاعيان فلا يكون الحكم مطابقا للموجود في الاعيان فالمعتبر ان يكون مطابقا
لما في نفس الامر ثم فسروا نفس الامر بالعقل الفعال او عدم تجويز كما
نفسر بالعقل الفعال وهو خلاف ما اذا قلنا هذه القضية صادقة لانها مطابقة

لما في نفس الامر لا يراد انها مطابقة لما في العقل الفعال اذ لا شعور بذلك كالامر الذي
يقاس اليها احكام العقل ويميز بين الصحيح والفاسد بالنظر اليه ليس الا في
الموجودات ثم لما كان الموجود في الاعيان اعم من الخارجي والذهني والمطابقة اعم من
ان يكون بلا واسطة كما ذكرها شملت الامور التي نتوهم انها غير موجودة في الاعيان
فصار نفس الامر عبارة عن مفهوم هذا القول وهو ان هذه الامور كذا في نفسه او
ليس كذا في نفسه ثم كونه كذا في نفسه لا يخلو عما ذكرنا ما لعقل اي هنا فقد اتضح
وهو يحتاج الى ما ذكر فلا يرد بان الكاذب حاصل فيه فقوله والعقل بالجر عطف على
قوله ما في نفس الامر اي لياوة هذا مطابقة العقل اي هو فقوله ما يقتضي العقل الخ
بالجهة الى ما ذكر من مطابقة ما في الاعيان فان الحكم اذا كان مطابقا للموجود في الاعيان
كان مطابقا لما يقتضيه العقل فهذا فرع ما ذكر من مطابقة اعيان الموجودات ثم اعلم
ان بعض الافاضل رد واعتبر الصادق بمطابقة العقل بان الكاذب قد يحصل في العقل
كالصادق كما اذا تصور العقل الانسان واجبا فاذا قلنا الانسان واجب كان هذا
الحكم صادقا لان صورته حاصلة في العقل فاقول لما كان المراد بمطابقة العقل ما يقتضيه
مقتضاه لا ما يتوهمه لا يرد تخيل الصادق بمطابقة العقل بان الكاذب حاصل في العقل
م والموجود خارجا ان عنى به ما وجد خارج الذهن مستقلا فاخص مما ذكر وان لم
يقيد بالمستقل فمساو ش اعلم الموجود خارجا ان اريد به ما وجد خارج الذهن
مستقلا يكون اخص مما ذكر فلا يصح تفسير الصدق بمطابقة الموجود خارجا اولا
يشمل الحكم على الكليات والمعقولات الثانية وان لم يقيد بالمستقل يكون مساويا
للموجود في الاعيان ويشمل الحكم على المعقولات الثانية وما بعدها فيصح تفسير
الصدق بالمطابقة بالنسبة الى الموجود خارجا م ثم الحاصل فيه وهو معروض
الحصول يطابق بلا اعتبار هذا العارض فاذا حصل فيه الكلي والمجهول لا يضره
عروض الجزئية والمعلومية ش لما علم ان الحاصل في الذهن هو معروض الحصول
في الذهن وهذا الحصول عارض كذلك العروض فالمطابق هو المعروض ولا
اعتبار لهذا العارض في كون المعروض مطابقا فاذا تصورنا الكلي والمجهول المطلق
تصورا مطابقا فلا شك ان الكلي صار شخصيا بسبب وجوده في الذهن
والمجهول المطلق صار معلوما لكن هذه الشخصية والمعلومية العارضتان
لا يخرجان المعروض عن الكلية والمجهولية لان الكلي هو في الحاصل في الذهن

من غير ان يكون الحصول ماخوذا في ذلك الحاصل وكذا المجهول المطلق اذا تصور
كان هذه التصور غير ماخوذ في ذلك التصور فاذا قلنا المجهول مطلقا يمتنع
الحكم عليه فامتناع الحكم محمول على المعروض وعروض المعلومية لا ينافي هذا
الحمل لان المعروض قد حصل في الذهن على ما هو عليه وهو المجهول مطلقا والعارض
لم يؤخذ في المعروض فلا يلزم التناقض م ومن فسر الصدق والكذب بالمطابقة
وعدمها عما من شانه ان يطابق به ان في التصور والتصديق لان النسبة غير
التامة قد تطابق وقد لا كالتامة ش اعلم ان الصدق لما فسر بالمطابقة المذكورة
والكذب بعدم المطابقة عما من شانه ان يكون مطابقا اذ بينهما مقابلة العدم والملكة
يراد في التصور والتصديق اما في التصديق فظاهر واما في التصور فقد مر ان التصور
قد يكون بلا نسبة اصلا فهو لا يحتمل الصدق والكذب وقد يكون مع نسبة فهذا التصور
يحتمل الصدق والكذب كما اذا قيل يا زيد الفرس فهذه الجملة الانشائية مشتملة على تصور
كاذب واذا قيل يا زيد الانسان مشتملة على تصور صادق فان قلت قد طابق العقلاء
على ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر فانت قد جعلت غير الخبر محتملا الصدق
والكذب قلت انما اورد عليهم قولنا يا زيد الفرس يجيبون ان هذا القول انما يكون
كاذبا باعتبار انه متضمن للخبر كانه قيل زيد فرس فيصح ان يقال انه يحتمل
الصدق والكذب واذا كان باعتبار تضمنه للخبر مع ان ما ذكرنا بطريق الحقيقة
وما ذكروا يحتاج الى التاويل وهذا بناء على تحقيق وهو ان التصور الذي
فيه نسبة كالمركب التقييدي بلا فرق بينه وبين التصديق الا في انه ان اعتبر الكلام
التام يسمى تصديقا وان اعتبر بغير التام يسمى تصورا فاذا كانت النسبة في الذهن مطابقة
لما في الاعيان كانت صادقة والا كانت كاذبة سواء عبر بكلام تام او غير تام
م ثم العلم ان فسر بالحصول الصادق لا يشتمل تصورا بلا نسبة وان فسر بحصول لا يكون
كاذبا يشمل لاختصاص الصدق والكذب بالنسبة ش لما فرغ من تحقيق التصور
والتصديق والصدق والكذب اراد ان يفسر العلم فقال ان فسر العلم بحصول الشيء
في الذهن حصولا صادقا لا يشمل تصورا بلا نسبة لعدم صدقه لان الصدق
مختص بالنسبة وان فسر بحصول الشيء في الذهن حصولا غير كاذب يشمل تصورا
بلا نسبة لعدم كذبه فان الكذب مختص بالنسبة م فعلم ان العلم اعم من كل من التصور
والتصديق من وجه وذلك لصحة القسمة اذ هي على الحصة وهي اخص ش اي

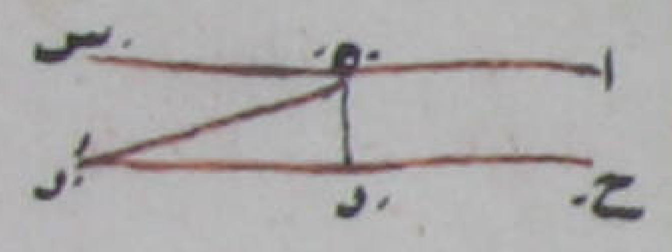
لما ذكر ان التصور قد يكون علما وقد لا يكون كالتصور الكاذب والعلم قد لا يكون
تصورا كالتصديق وايضا التصديق قد يكون علما وقد لا يكون كالتصديق الكاذب
بل تصورا كان العلم اعم من وجه من التصور وكذا من التصديق ثم يرد على هذا اشكال
وهو ان العلم منقسم على التصور والتصديق منقسم على الصادق والكاذب فيلزم
قسمة العلم على الصادق والكاذب فيلزم قسمة العلم على الجهل المركب فاجاب بان العلم
اعم من وجه من كل واحد من التصور والتصديق وهذا كاف في صحة القسمة كقولنا
الانسان منقسم على الابيض واللا ابيض ثم الابيض منقسم على الثلج وغيره ولا يلزم
من هذا ان الانسان منقسم على الثلج وغيره وان سلمنا ان القسمة يقتضي كون القسم
اخص مطلقا من المقسم بهذا المعنى حاصل في قسمة العلم على التصور والتصديق
لان القسمة في الحقيقة لحصة العلم في التصور والتصديق وهي العلم التصوري
والتصديقي والحصة اخص مطلقا م لا ما توهم ان كل اخص منه بان لا يشترط
في العلم المطابقة اذ المنطق لاجلها ونظر المنطقي اليها فما هو تجديد اصطلاح
ضايع مضيع لتقسيم صدرية الكتب س اعلم ان صاحب القسطاس اجاب عن
الاشكال المذكور بان كلا من التصور والتصديق اخص مطلقا من العلم فانه لم
يشترط في العلم المطابقة وجعل الجهل المركب قسما من العلم وهذا تجديد اصطلاح
ضايع لا فائدة فيه اذ الاشكال المذكور مدفوع من غير احتياج الى الاصطلاح
وايضا هذا التقسيم اي تقسيم العلم الى التصور والتصديق الذي صدر به الكتب
لبيان ماهية المنطق والحاجة اليه دال على ان المراد بالعلم هو المطابق لانهم
قالوا ان كمال النفس الانسانية في قوتها العلمية والعملية موقوف على العلم
وهو اما تصور واما تصديق وكل اما بديهي واما نظري والكمال المذكور
متوقف على النظريات والانسان في مبدء الفطرة خال عن العلوم ثم يحصل له البديهيات
بسبب الانتزاع عن المحسوسات ثم يحصل النظريات من ترتيب تلك البديهيات
والترتيب قد يقع خطأ فاحتاج الى قانون عاصم عن الخطاء وهو المنطق فهذه
المقدمات يدل على ان المراد بالعلم المذكور هو المطابق اذ الكمال متوقف عليه
والمنطق آلة موصلة اليه ثم السبب الداعي له الى تجديد هذا الاصطلاح ليس
الا ان في المنطق لا بحث عن المواد بل البحث فيه عن الصورة سواء كانت المادة صادقة
او لا فاقول المنطق كانوا بقيد معرفة ترتيب الضروريات على وجه يكون موصلة

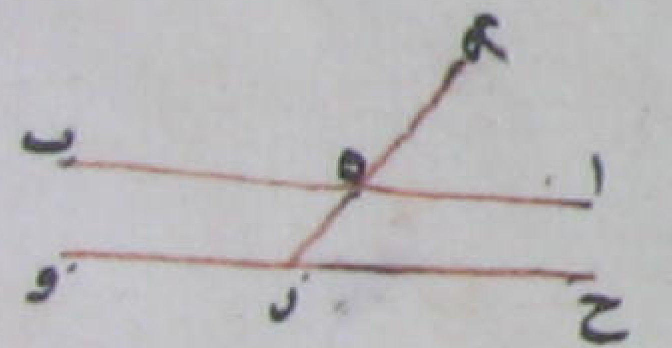
الى النظريات ثم الضروريات لا تكون الا صادقة لكن صدقها لا يستفاد من المنطق
ثم اذا كانت المواد صادقة والترتيب يقع على الوجه الصواب بالمنطق فالنتيجة لا يكون
الا صادقة من هذا المعنى وهو ان المراد وهي الضروريات لا تستفاد من المنطق لا
يدل على ان المنطق وضع لاجل تحصيل العلم من ان يكون صادقا وكاذبا فلا علي
ان يصطلح على ان العلم اعم من الصادق والكاذب والقياس المركب من مقدمات
كاذبة وان كانت منتجة لكن انما يبحث عنه ليكون وسيلة الى الصادقة بان
يستعمل في قياس الخلف فعلم ان الاصطلاح على ان العلم شامل للكاذب اي الجهل
المركب اصطلاح ضايع مخالف لقول الاولين والاخرين ومع ذلك منع التقسيم
المذكور الذي صدر به الكتب لما ذكرنا ان التقسيم يدل على خلاف ما توهم فلينتبه لما توهم
يكون هذا التقسيم ضايعا م ثم كل منهما نظري اي ما يحتاج حصوله الى ترتيب الحاصل
في الذهن وضروري اي علم ليس كذا بديهيا كان حسيا او حدسيا س اعلم ان
كلا من التصور والتصديق اما نظري واما ضروري فالنظري ما يحتاج الى ترتيب
الحاصل في الذهن وانما قال لما يحتاج ليشمل اليقينيات والظنيات [illegible]
الضروري علم ليس كذا ليخص اليقينيات اذ العلم هو الادراك الجازم المطابق
الحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب والحدسيات علوم يحصل من كثرة التجربات
مشاهدات امور لا يكون بفعل الانسان وبهذا القيد يقع الفرق بينهما وبين التجربيات
م للعلم الضروري بثبوت كل تصديق بالوجود والملك وان الكل اعظم من جزئه
وذوايا المثلث تساوي قائمتين س فتصديق بالوجوب تصور ضروري وتصور
الملك التصور نظري وان الكل اعظم من جزئه تصديق ضروري وذوايا المثلث
تساوي قائمتين تصديق نظري واعلم ان البعض قسموا العلم على البديهي والكسبي
والبعض على الفطري والفكري فالبديهي هو العلم الذي يحصل للعقل من غير كسب
وانما قلنا للعقل ليخرج المحسوسات فالذي قسم العلم عليه وعلى الكسبي اراد بالعلم
ادراك العقل لم يجعل ادراك المحسوسات والوجدانيات علما واما الذي جعل العلم مطلق
الادراك فقد قسمه على الادراك بالحس والعقل والمركب منهما ثم قسم ادراك
العقل على البديهي والكسبي والحدسيات والتجربيات وغيرها تكون كسبية ومركبة
من العقلي والحسي واما الفطري فهو الحاصل في مبدء الفطرة فان اريد بالعلم ادراك
العقل فالفطري هو البديهي وان اريد مطلق الادراك فالفطري غير البديهي

والحسّي والوجداني واما المحسوسات والمجربات ونحوها ليست من الفطريات فيكون
من قسمها انه لم يعرف قسيمها بما خرجها على التقسيم فعلى ذلك ان اصطلاحي في اوائل المنطق
اليقينيات على اقسام المتواترات والمجربات والحدسيات والنظريات ونحن قسمنا
التصور والتصديق على الضروري والنظري وعرفنا النظري بما يحتاج حصوله
الى ترتيب الحاصل في الذهن وجعلنا البرهان على وجود هذه الاقسام ان العلم التصوري
حاصل بثبوت كل قسم فالتقسيم حاصر والبرهان تام مثل هذا لا يمكن لهم لانهم
ذكروا في البرهان ان الكل لو كان ضروريا لكان حاصلا لكل احد فهذا انما يستقيم اذا
اريد بالضروري البديهي فلا يكون المحسوسات والمجربات من البديهي ولا التصوري
وقوله ان زوايا المثلث تساوي قائمتين فاعلم انه اذا وقع خط على خطين كخط اب
على جد ده واحدث زاويتين فان تساويا فهما قائمتان والا فالاصغر حادة
والاعظم منفرجة فنقول الزوايا الثلث في المثلث تساوي قائمتين
والبرهان على هذا موقوف على مقدمات فاقول اولا اذا وقع خط مستقيم بين
خطين مستقيمين كخط ه ز وبين اب جد مصيرا لزوايا الاربع قوايم وكان
جد مساويا لاب نقيم على نقطتي ح د عمودين مخرجين الى خط
اب فالمطلوب ان عمود اح يساوي عمود بح لانا ان وضعنا سطح
اح ه ز على سطح ه ب د ز بحيث يقع زاوية ا ه ز على زاوية ب ه ز
وزاوية ح ز ه على زاوية د ز ه لكون الكل قوائم فيقع خط ح ز
على د ز ونقطة ح على نقطة د لان ح ز يساوي د ز فيجب
ان يقع نقطة ا على نقطة ب لان نقطة ا واقعة على استقامة خط
ه ب ضرورة انطباق خط ا ه على خط ه ب فان لم يقع نقطة ا
على ب فاما ان يقع على نقطة قبلها وهي نقطة ح فنصل ح د فخط
ا ح وقع على ح د فزاوية ح د ز حادة لان ح د قسم زاوية
ب د ز القائمة فيلزم انطباق زاوية ح القائمة على ح د ز الحادة
هذا خلف واما ان يقع على نقطة بعد نقطة ب وهي نقطة ط فزاوية
ط د ز منفرجة فيلزم انطباق ح القائمة على هذه المنفرجة فنقطة
ا واقعة على نقطة ب وح على د فخط اح يساوي ب د ثم اقول
خط ه ز يساوي اح والا فان كان اصغر منه من ب د فيكون اح و ز د

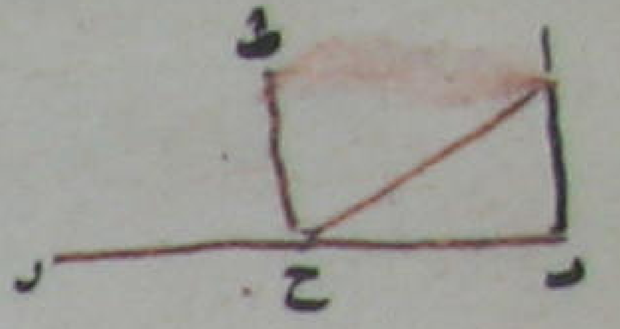


متساويتين فيلزم ان خط اب المستقيم في نقطة ا لا يبعد بالنسبة الى خط
جد فاذا بلغ الى نقطة ه قل بعده ثم اذا بلغ الى ب زاد بعده فيكون
خط اب المستقيم في جهة واحدة اعني جهة ب متناقص البعد بالنسبة
متزايد البعد بالنسبة الى خط مستقيم وهذا محال وان كان ه ز اعظم
من اح كان اعظم من ب د فيلزم المحال المذكور فخطا اب جد
اذا اخرجا في الجهتين الى غير النهاية لا يمكن تلاقيهما لانهما ان تلاقيا في
جهة ب يلزم التلاقي في جهة ا لما ذكرنا من الانطباق وجميع الاعمدة
القائمة على جد المخرجة الى اب مساوية ه ز فجميعها متساوية
فاذا ثبت هذا فان وقع خط ه ز على الخطين بحيث يكون زاويتا احدى الجهتين
اصغر من القائمتين والخطان متوازيان في هذه الجهة مثلا ان كان زاويتا
ب ه ز د ز ه اصغر من قائمتين فيخرج من نقطة ه خطا الى طرف ب وهو خط
ه س بحيث يكون زاويتا س ه ز د ز ه قائمتين كان خط ه س موازيا لخط
ز د متساوي الابعاد في اي نقطة نفرض وخط ه س د ز د فكلما ازداد
بعده من نقطة يصير ابعد من خط ه س واقربا الى خط ز د فلا بد ان تلاقي
في خط ز د ضرورة ان بعد خط ه س من خط ز د في جميع النقاط
مساو وهو بعد متناه وكلما ازداد طول ه ب انتقص بعده من ز د فلا بد
ان يتناهى ثم اذا ثبت هذا فاقول اذا وقع خط بين خطين متوازيين
فالمتبادلتان متساويتان كزاوية ه ز د يساوي زاوية ا ه ز ب مساويتا
القائمتين وزاويتا ه ز و د ز ه ايضا مساوية للقائمتين ضرورة توازي
الخطين فهاتان الزاويتان مساويتان للاوليين ونسقط المشترك وهو ب ه ز
فبقي ا ه ز مساوية لزاوية ه ز د وهو المطلوب فاذا ثبت هذا فان اخرج
خط ز ه الى نقطة ط فزاوية ط ه ب الخارجة مساوية لزاويتي ه ز و
لانها مساوية لزاوية ا ه ز لكونها مقابلة لها وزاوية ا ه ز مساوية لزاوية
ه ز د لكونهما متبادلتين فزاوية ط ه ب يساوي زاوية ه ز د وهو
المطلوب فاذا ثبت هذه المقدمات فزوايا المثلث يساوي قائمتين كمثلث
اب ج فيخرج ب ج الى نقطة د ونقيم على نقطة ج خطا موازيا لخط
اب وهو خط ط ج فزاوية ط ج د يساوي زاوية ا ب ج لكونهما متبادلتين





متساويتين



وزاوية ط ح د مساوية لزاوية ب لكونها خارجة بالنسبة الى زاوية
ب فيحصل زاوية ا ب ح مشترك فمجموع زوايا المثلث مساو لمجموع ا ح
ب ا ح ط ط ح د وهذا المجموع مساو لقائمتين فزوايا المثلث مساوية
لقائمتين وهو المطلوب م ولا يستدل بالطريقة المشهورة المبنى على ابطال
الدور والتسلسل لان ما نحن بصدده لا يفتقر الى ابطالهما بل على العكس
س اى لا يستدل عليه ان بعض العلوم ضرورى والبعض نظرى بان الكل
لو كان ضروريا لما جهلنا شيئا ولو كان الكل نظريا لدار او تسلسل لانه ان
احتاج حصول كل علم الى ترتيب الحاصل فى الذهن لمعرفته ا يحتاج الى ترتيب
ب مثلا فى حصول م ان احتاج الى ترتيب ا يلزم الدور وان احتاج الى
ترتيب شئ آخر وهلم جرا يلزم التسلسل وكل منهما محال اما الدور فلانه
يستلزم تقدم الشئ على نفسه واما التسلسل فلانه يستلزم احاطة الذهن
بما لا يتناهى وكل منهما ممتنع ضرورة وانما لا يستدل بهذا الطريق لان هذا
البرهان مبنى على ابطال الدور والتسلسل ولا شك ان العلم بان بعض العلوم
ضرورى لا يفتقر الى ابطال الدور والتسلسل بل ابطال الدور والتسلسل
يفتقر الى العلم بان بعض العلوم ضرورى اذ لو لم يعلم هذا لا يمكن ان يعلم ان
الدور والتسلسل ضرورى البطلان م ولان التصديق البديهى قد لا
يحصر طرفاه فيجب العلم س هذا منع على قوله لو كان الكل ضروريا لما جهلنا
شيئا وذلك لان العلم قد يكون بديهيا ومع ذلك لا يكون حاصلا لان حصوله
متوقف على حضور المحكوم عليه والمحكوم به معا فى الذهن فان لم يكونا حاضرين
معا لم يحصل التصديق وهذان المنعان تفرد بهما خاطرى م ولما قيل ان
المحتج ان عد ضروريا يختار ان الكل ضرورى ولا يعلم الكل لتوقف البعض
على الاحساس وان عد نظريا يختار ان الكل نظرى وينتهى الى المحسوس
وايضا التمسك بالضرورى على تقدير ان الكل نظرى باطل س اراد
التمسك على ابطال الدور والتسلسل بضرورة العقل فان التقدير تقدير
ان الكل نظرى فلا يقبل التمسك بالضرورى على هذا التقدير وهذان المنعان
اوردهما السفسطائى م ونحن لم نتمسك به على ذلك التقدير فى نفس الامر
س جواب سؤال مقدر وهو انكم تمسكتم ايضا بالضرورى حيث قلتم الضرورى

للعلم

للعلم الضرورى بثبوت كلى فيكون باطلا ايضا فاجاب بانا لم نتمسك بالضرورى
على تقدير مناف له وهو تقدير كون الكل نظريا بل تمسكنا بالضرورى
فى نفس الامر فلا يرد علينا منع التقدير م والجواب بان تلك الضروريات
ان لم يعلم على ذلك التقدير لا يستلزم خلاف الواقع لم يقع هذا السؤال لانه
بعينه آت على هذا الجواب س اعلم ان السفسطائى اجاب عن المنع الاخير بان
تلك الضروريات وهى بطلان الدور والتسلسل معلومة فى نفس الامر فلا
تخلو اما ان يكون معلومة على تقدير كون الكل نظريا او لم يكن فان كانت معلومة
يجوز التمسك بها على ذلك التقدير وان لم يكن معلومة يكون ذلك التقدير
مستحيلا لا يستلزم خلاف الواقع وهو كون ما هو معلوم فى نفس الامر
غير معلوم على ذلك التقدير والمطلوب انتفاء ذلك التقدير واقول
هذا الجواب لم يدفع سؤال المذكور وهو منع جواز التمسك بالضرورى على
تقدير ان الكل نظرى وانما لم يدفع لان ذلك المنع بعينه آت على هذا الجواب
ان لم يكن ضروريا او منتهيا الى الضرورى لا يقبله وان كان فيلزم التمسك
بالضرورى على تقدير ان الكل نظرى م ثم كمال النفس فى قوتيها العلمية والعملية
بتحصيل النظريات من الضروريات والخطا يقع فى النظر فيحتاج الى قانون
عاصم وهو المنطق س اعلم ان للنفس الانسانية قوتين احديهما القوة
العلمية والاخرى القوة العملية اى قوة تحريك البدن الى ما يعلمه امرا
يظنه خيرا واما يعلمه او يظنه شرا والكمال فى كلتى القوتين يتوقف
على تحصيل النظريات من الضروريات اما فى القوة الاولى فظاهر واما
فى الثانية فلان العمل بما يكون العلم به نظريا متوقف على علم ذلك الشئ بالنظر
والخطا يقع فى النظر لاختلاف العقلاء فى العلوم النظرية فيحتاج الى قانون
عاصم عن الخطا وهو المنطق والمراد بالقانون الحكم على امر كلى منطبق على جزئياته
بحيث يستفاد منه احكامها فالحكم على الامر الكلى ان لم يصدق على جزئياته
كحكمنا الانسان نوع لا يكون قانونا وان صدق على جزئياته لكن لا يكون حكم
الجزئيات مستفادا من ذلك الحكم لا يكون قانونا ايضا م وفيه نظر لانه عاصم عن
الخطا فى الصورة ولا نسلم خطا العقلاء فيها بل فى المواد ولا نسلم ان نجعلها
فى المنطق اجمالا عاصم س اعلم فيما ذكر من بيان الاحتياج الى المنطق نظر

لا نم انهم اتبعوا الاحتياج الى المنطق بان العقلاء قد اختلفوا في مقتضى افكارهم بل الانسان
قد يخالف نفسه في الحالتين فهذا الخلاف يدل على الغلط في النظر فلا بد
من قانون عاصم فقلنا ان المنطق قانون عاصم عن الخطأ في الصورة ولا نسلم انهم
قد اخطأوا في الصورة بل في المادة فاختلافهم في مقتضى افكارهم لا يدل على ان غلطهم
في الصورة بل في القضايا التي هي مواد الاقيسة والخطأ الذي في المواد لا يدفعه
المنطق لان مباحث المنطق انما هي في الصورة فقد تم ورد هذا في اواخر المنطق
قل يبحث عن مواد القضايا فيكون عاصما عن الخطأ في المادة ايضا واجاب بانه
البحث عن المواد قد وقع على طريق الاجمال ولا نسلم ان بحثها اجمالا عاصم
ان الحق هذا لان العقلاء الذين بالغوا في تعلم المنطق كابي علي والامام وغيرهما
قد اختلفوا من مسائل الحكمة اكثر من ان يحصى مع انهم راعوا في براهينهم شرائط
بحسب الصورة فان البراهين المستعملة بها العلوم اكثرها من الشكل الاول
ومع ذلك قد خالفوا في المسائل التي براهينها من الشكل الاول ولا ينطق
باشتباههم الغفلة عن مثل هذا على انه ان جاز منهم الغلط الذي لا يحصى كثرة
مع بحثهم في المنطق علم انه غير عاصم وبالله العصمة والتوفيق م وموضوعه
التصورات والتصديقات اي ما يبحث فيه عن عوارضها الذاتية اي التي تلحقها
عن ذاته وهو اما بلا واسطة او بتوسط هو جزؤه او معلول له مساو
او اعم وما ذكروا من جعل التضاحك اللاحق بالكاتب لانه متعجب ذاتيا والجاذب اللاحق
بالنار لانها حارة غريبا فبعيد جدا والغريب اللاحق لمساو او اعم ليس جزؤه
او معلوله او لاخص او لاعم من وجه س اعلم ان العوارض الذاتية هي العوارض
الناشية عن الذات وهي اما بلا واسطة كالتعجب اللاحق بالانسان لانه انسان او
بواسطة هو جزؤه كالمتحرك اللاحق بالانسان لانه جسم او بواسطة معلول الذات
سواء كان مساويا او اعم كالضاحك اللاحق بالانسان لانه متعجب فالتعجب معلول مساو
للانسان والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة فالحرارة معلول اعم للنار والغريب اللاحق
بالكاتب لانه متعجب فالمتعجب مساو للكاتب لكنه غير معلول له [illegible] لانه جسم
والجسم اعم من الابيض وهو غير معلول له فالمتحرك عرض غريب للابيض او بوسط
اخص كالضاحك اللاحق بالحيوان لانه انسان او بوسط اعم من وجه كالضاحك
اللاحق بالابيض لانه انسان والمذكور في كتبهم هو ان الذاتي هو اللاحق بلا وسط

او بوسط

او بوسط هو جزؤه او مساو والغريب هو اللاحق لاعم خارجي ولاخص ولاعم
من وجه فاللاحق بوسط مساو جعلوه عارضا ذاتيا بلا تفصيل واللاحق بوسط
اعم خارجي جعلوه عارضا غريبا بلا تفصيل فيكون الضاحك اللاحق بالكاتب لانه
متعجب ذاتيا والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة غريبا على عكس ما ذكرنا وهو بعيد جدا
لان العارض الذاتي ما يكون منشاؤه بالذات او بواسطته يكون ناشيا عن الذات سواء
كان الوسط مساويا او اعم ولا تاثير في هذا المعنى لكون المعلول مساويا او اعم فجعل
احدهما وهو الذي يكون الوسط مساويا عرضا ذاتيا دون الاخر ترجيح بلا مرجح واذا
لم يكن الوسط معلولا للذات اي ناشيا عنه فكيف يكون اللاحق لاجله عرضا ذاتيا
بل هو ولحاله يكون غير ذاتي سواء كان الوسط مساويا او اعم واعلم ان المراد بالذات
هنا مفهوم الشيء كما في قولنا الضاحك اللاحق بالكاتب يراد مفهوم الكاتب دون
الذات الذي يصدق عليه الكاتب وكذا في قولنا الضاحك اللاحق بالابيض والمتحرك
اللاحق بالابيض وهكذا في غيره م ولا يراد المباين لان الوسط ما يدخل عليه لانه
وفي قولنا الماء حار للنار اي لانه مماسها ولو كان كل علة وسطا لكان الذاتي غريبا لان
العلة مباينة فيقال الجسم متحرك للطبع او للنفس س اعلم ان صاحب القسطاس
زاد في الغريب قسما اخر وهو اللاحق بالشيء بوسط مباين وهذا باطل لان المراد بالوسط
ما يقرن بقوله لانه وذا لا يمكن في المباين فلا يكون النار وسطا اذ لا يصدق انه
الماء حار لانه نار بل معناه لانه مماسها فالوسط غير مباين وان لم نفسر الوسط بما
يقرن بقوله لانه بل يكون المراد بالوسط العلة يلزم ان يكون العوارض الذاتية غريبة
لان لها عللا مباينة كما يقال الجسم متحرك للطبع او للنفس م فيبحث فيه من حيث
ايصال الحاصل في الذهن الى غيره فالحيثية بيان عوارض يبحث عنها لا انها جزء
الموضوع س اعلم ان الحيثية تذكر في موضوعات العلوم ولها معنيان احدها ان
جزء الموضوع المركب من الموجود مع حيثية الموجود والثاني ان يكون بيانا للعوارض
يبحث عنها ولا يكون جزء الموضوع كما يقال موضوع الطب بدن الانسان من حيث
انه يصح ويزول عن الصحة ففي كل موضوع يكون المبحوث عنه نفس الحيثية
لا يكون جزء الموضوع بل يكون بيانا للعوارض يبحث عنها لان الموضوع ما يبحث عن
عوارضه لا ما يبحث عن ذاته او عن جزئه وفي كل موضوع يكون المبحوث عنه ما يلحق
الشيء بحيثية فالشيء مع الحيثية يكون موضوعا والمبحوث عنه ما يلحقه بتلك

الجثيئة ففي المنطق انما يبحث عن التصورات والتصديقات من حيث انها يوصل الى
غيره فنفس الحيثية مبحوث عنها ولا يبحث عن عوارضها فلا يكون الحيثية جزء الموضوع
م فالموصل الى التصور اما تصور واما تصديق كقولنا الانسان هو الحيوان الناطق
افاد هذا التصديق تصور الانسان والموصل الى التصديق اما تصور كتصور الطرفين
الى التصديق البديهي واما تصديق غير مركب كالقضية الى عكسها او مركب
كالقياس س لما ذكر ان التصور الذي فيه نسبة كالمركب التقييدي لا فرق بينه
وبين التصديق الا في انه ان عبر عنه بالكلام التام يسمى تصديقا وان عبر بغير التام
يسمى تصورا فعلى هذا يمكن ان يكون التصور موصلا الى التصديق والتصديق موصلا
الى التصور ولا يجب ان يكون الموصل الى التصور تصورا لا غير بان يجعل المركب
التقييدي قضية م ثم كل ما لم يتصور لا يصح عليه الحكم فشرط الحكم على شيء
حصول مثاله في الذهن ثم الحكم على الذهني لا على المثال فبدأنا بالتصورات س اي بدانا
بما يوصل الى التصورات قريبا كالحدود والرسوم او بعيدا كالجنس والفصل فان
قلت لما ذكرت ان الموصل الى التصور قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا فلم اوردت
احد القسمين وهو ما يفيد تصوره كالحدود والرسوم وعطلت القسم الاخر قلت
الحد والرسم موصل الى التصورات من ان يكون مذكورا على وجه تصوري كالمركب
التقييدي او على وجه تصديقي كالقضية فالحد التام يوصل الى المحدود على كل حال
واما المفرد كالناطق والكاتب لا يعرفا الا اذا انتسبا الى المعرف نسبة تامة على ما يأتي
ان شاء الله تعالى م وذكر من القسطاس انه لا يتم حل المغالطة المشهورة بان القضية
لا يصدق في خارجية وصدقها حقيقة لا يوجب تناقضا لان التالي موضوع سالبة
هكذا الوصح ماذكرتم فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه ولا يشترطها
وجود الموضوع خارجا س المغالطة المشهورة قولنا لو صح ما ذكرتم لان كان
ما لم يتصور لا يصح عليه الحكم لصدق ان المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه لكن التالي
فالمقدم مثله لانه موضوع التالي ان كان مجهولا مطلقا يمتنع الحكم عليه والحكم
بامتناع الحكم حكم فيلزم عدم الحكم ووجوده فيلزم التناقض وان كان معلوما من
وجه فقد حكمت على المعلوم من وجه بامتناع الحكم عليه وهذا كاذب لان كل معلوم
من وجه يمكن عليه الحكم فصاحب الكشف ذكر لها حلا وهو ان التالي ان اخذ خارجيا
يمنع صدقه لان معناه ان هو في الخارج مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم وهذا غير صادق

لانه

لانه ليس في الخارج هو مجهول مطلق لان كل ما في الخارج معلوم من وجه ولو بكونه
في الخارج وان اخذ بحسب الحقيقة فلا تناقض لان معناه لو وجد شيء وكان مجهولا
مطلقا يمتنع عليه الحكم فهذا صادق من غير تناقض لانا نحكم الان بامتناع الحكم على
تقدير ان يوجد وكان مجهولا مطلقا اذ شرط التناقض اتحاد الزمان ولم يوجد
فقال صاحب القسطاس هذا الحل ليس بتام لانه لا يتم لو وضع التالي سالبة خارجية
كما يقال لو صح ما ذكرتم فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه ولا يمكن ان يقال
لو كان التالي خارجيا لا نم صدقه لان السالبة الخارجية لا يشترط لها وجود الموضوع
اذ هي وقع الموجبة الخارجية وايضا ما ذكر ان كل ما في الخارج معلوم كلام فاسد لان
ما في الخارج اذا لم يكن حاضرا في الذهن كان مجهولا مطلقا م بل جوابه انها وصفية و نقيضها
حقيقية وهي غير صادقة فيختار الشق الثاني من غير كذب س هذا حل صاحب القسطاس
وتقريره ان التالي قضية وصفية ومعناها لو صح ما ذكرتم فكل مجهول مطلقا
فيختار الشق الثاني من غير كذب لانه انما كذب لصدق النقيضة حينئذ وهي
ليس بعض المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا لكن لا يصدق
هذه القضية بل انما لا يمتنع عليه الحكم حين هو معلوم م اقول هذا ليس بحل بل
معارضة س انما قلت هذا ليس بحل لانه اختيار الشق الثاني وهو ان التالي ان كان
معلوما من وجه فقد حكمت على المعلوم من وجه بامتناع الحكم عليه يعني قد قلت
بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه وهذا كاذب وانما يكون كلامه حلا ان لو ابطل كلام
المغالط وهو انه قلت بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه فهذا كاذب لكنه قال ان نقيضه
غير صادق وهو بعض المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا بل الصادق
ما دام معلوما فاي مناسبة فهذا الكلام مع قوله انك قد قلت بعض المعلوم يمتنع
الحكم عليه وهذا كاذب بل هو معارضة لان المغالط قال هذه القضية كاذبة
لانها مستلزمة هذه القضية وهي بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه وهو قال ان تلك
القضية صادقة لانها لو كانت كاذبة كانت نقيضها صادقة لكن نقيضها
ليس بصادقة فهو اثبات صدق ما ادعى المغالط كذبه بدليل آخر وليس ابطالا
لدليل المغالط حتى يكون حلا والمعارضة في المغالطات غير مرضية لان المغالط
يسلم ان كلامه مغالطة وان ما ادعاه امر محال ومع ذلك يدعيه ويطلب حله م
فالحل القضية وصفية فان اريد حالا اعتبار الحكم فالموضوع مجهول مطلقا بلا يصح

الحكم مادام مجهولا وصحة الحكم على تقدير كونه معلوما لا ينافي ذلك وان اريد حال الحكم
فمعلوم وانما يصح الحكم عليه مادام معلوما وقد حكمنا عليه بامتناع الحكم مادام مجهولا
فلا كذب س اعلم ان حال اعتبار الحكم قد يكون عين حال الحكم كما يقال زيد كاتب الآن وقد يكون
غيره كما يقال زيد كاتب غدا فحال اعتبار الحكم الغد وحال الحكم الآن ففي مسئلتنا موضوع
الثاني قد تقدم حال الحكم وهو مجهول حال الاعتبار فقد حكمنا الآن بامتناع الحكم في زمان
هو مجهول مطلقا فيه فان اخترنا الشق الاول فلا تناقض وان اخترنا الشق الثاني فلا
كذب لانا سلمنا انه يلزم على الشق الثاني ان بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه لكن مادام مجهولا
وهذا ليس بكاذب م ولو اورد هكذا لو صح ما ذكرتم فهذا شيء من المجهول المطلق دائما
يصح الحكم عليه دائما فيجاب بان دائما في الاولى وصف الموضوع والحكم مقيد بدوامه وهي
وصفية وكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف س اعلم انه لما ذكر حل المغالطة بمنع
التناقض بناء على منع اتحاد الزمان اورد على وجه لا يمكن منع اتحاد الزمان كما قال
لو صح ما ذكرتم فهذا شيء من المجهول المطلق دائما يصح الحكم عليه فقد حكمت في بعض اوقاته
بامتناع الحكم دائما فيكون تناقضا وان لم يكن مجهولا مطلقا دائما يكون معلوما في بعض
الاوقات فلا يصدق الحكم بامتناع الحكم فيجاب بان دائما في الاول وصف الموضوع والحكم
مقيد بدوامه فهي وصفية وكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف فمعناه ان
المجهول المطلق الدائم يمتنع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا دائما فان عنيت
الوصفية فلا تناقض وان عنيت الدائمة فلا نسلم الملازمة لانه لما علم من وجه
وهو يكون مجهولا مطلقا لم يبق مجهولا الحكم على المعروض وهو الشيء المجهول من
غير اعتبار عروض المعلومية له فصحة الحكم بهذا الاعتبار لا ينافيه **تعديل المفردات**
وفيه فصول فصل في الالفاظ الدالة الوصفية للفظ على المعنى س اعلم ان
الدلالة كون الشيء بحيث يفيد الغير علما اذا لم يكن في الغير مانع فان الاشارة
والنصبة دلالة وان كانتا لا يفيدان العلم اذا وجد المانع كالعمى ونحوه والدلالة
اما وصفية اي متوقفة على الاصطلاح واما غير وصفية اي متوقفة
على الاصطلاح كالعقلية وكل من الوصفية وغيرها اما لفظ او غيره فدلالة
اللفظ على المعنى وصفية للفظ ودلالة النصبة وصفية لغير اللفظ ودلالة
اللفظ على اللافظ غير وصفية وهي للفظ ودلالة الدخان على النار غير وصفية
وهي لغير اللفظ فنحن نبحث عن الوصفية للفظ ثم فسرها بقوله م اي كون اللفظ

بحيث

بحيث يفيد العالم بالوضع المعنى منه س ثم اراد ان يقول ان دلالة المركب كونه
قائم وصفية ايضا فان الوصفية هي ان يكون اللفظ بعينه موضوعا او يكون اجزاؤه
موضوعة لاجزائه بحيث يطابق المجموع بالمجموع فقال م مفردا كان اللفظ او مركبا
من حيث ان المعنى عين الموضوع له مطابقة او جزؤه تضمنا او لازمه العقلي خارجا
التزاما س فالعقلي احتراز عن الشيء الذي كان لازما في الخارج ولا يكون بحيث
ينتقل اليه العقل اصلا وفائدة اعتبار الحيثية مشهورة م واعتبر كونه بحيث
ينتقل العقل اذا تجرد عن المانع لا الفهم بالعقل س اي يعتبر في ذلك في دلالة
الالتزام كون المعنى بحيث ينتقل العقل من الموضوع اليه اذا تجرد العقل عن الموانع
كمزاحمة الوهم والغفلة بسبب الشواغل الجسمانية لما مر ان الدلالة هي كون الشيء
بحيث يفيد الغير علما اذا لم يكن في الغير مانع ولا يعتبر وجود الفهم بالعقل م اذ لو
اشترط فهم الكل ينتفي الدلالة القطعية كالقضايا على لوازمها والقياسات على
نتائجها فانا نقطع س ان لفظ آب دال على مفهوم بعض ب آ واللفظ الذي
ركب على هيئة الشكل الرابع يدل على النتيجة مع انه ليس مما يفهمه كل الناس م
وفهم البعض لا ينضبط ويوجب الترجيح من غير مرجح س اي لو شرطنا وجود
فهم البعض بالعقل م واشتراط البين بنفسها ايضا س اي لو شرطنا في الدلالة الالتزام
اللازم البين ينتفي بهذا الشرط الدلالة القطعية المذكورة م وفهم الذكي بلا دلالة
محال س هذا دليل اخر على نفي اشتراط البين وهو ان الذكي في غير البين لولا
ان اللفظ بحيث يفيد الغير علما لا يفهم الغير علما لا يفهم الذكي ففهم الذكي بلا دلالة
محال ثم ورد على هذا انه لو وجد بالدلالة لوجب ان يفهم البليد فاجاب بقوله
م والدلالة بلا فهم البليد غير محال س كما ذكرنا في النصبة والاشارة بالنسبة
الى الاعمى ههنا المسائل الهندسية التي يكون جميع الفاظها دالة عليها بطريق المطابقة
ومع ذلك لا يفهم الا بعض الاذكياء هل الى انكار الدلالة سبيل فكذا فيما نحن
فيه وهو الالتزام م فان قلت دلالة القضايا والقياسات ليس من دلالة اللفظ
بل هي اقوال عقلية س فان العقلية هي قول عقلي فمتى قلنا كل انسان حيوان مفهوم
هذا اللفظ قضية ودلالته على العكس دلالة عقلية لا لفظية فانه اذا تخيل هذا
المفهوم كان قضية ودالة على العكس وكذا القياس م قلت نعم الفاظها تدل عليها
مطابقة فعلى لوازمها التزام س فدلالة الالتزام شاملة لجميع ذلك الا انه قد يكون

بيناه وقد يكون خفيناه وكذا قريبا وبعيدا كما ان اللزوم بين وخفي وقريب وبعيد
هذا غاية التحقيق ثم اعلم ان المتقدمين ذكروا ان الدلالة الالتزام مهجورة والمتأخرين
لم يعلموا مراد المتقدمين وخبطوا في ذلك خبطا عظيما يشهد على هذا كتاب الكشف
والمطالع فذكر في المتن انها اي في موضع مستعملة وفي اي موضع مهجورة فقال
م ولم يهجروا في التصديقات ولم يعدوت اولم يبين وكذا في التصورات الا في جواب
ماهو س فانه اذا سئل ما الانسان لا يصح ان يقال في جوابه كاتب مع ان الكتابة
يدل التزاما على الحيوان الناطق م لان اللوازم الاخر والمعنى المطابقي يزاحم
س لانه يمكن ان يكون له لوازم اخر غير الحيوان الناطق وايضا الكاتب معنى مطابقي
فلا يدري ان ماهية الانسان هي المعنى المطابقي الكاتب او من لوازمه ماهية
الانسان م ولم يهجر فيه التضمن اذ يدل الكل الاجزاء اذ لا تزاحم منها من المعنى المطابقي
س اي لم يهجر في جواب ماهو دلالة التضمن ان كان كل الاجزاء مرادة فان اجزاء
الانسان هي الجسم والنامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق فاذا قلت
الحيوان الناطق كان دالا على تلك الاجزاء بطريق التضمن لكن لما كان جميع الاجزاء
مرادة لا يكون مزاحم بخلاف ما اذا اريد بعض الاجزاء دون البعض كما يقال في
تعريف الحيوان جسم حساس ويراد بالجسم بعض اجزائه وهو الجسم النامي فان
هذا لا يجوز لمزاحمة البعض الذي ليس بمراد م ودلالة المجاز بالمطابقة اذ لو وضع
وضع بحيث اذا عدمت قرينة يراد الحقيقي وان وجدت فالمجازي فاللفظ
مع القرينة وضع له وضعا كليا س الاوضاع اما جزئية كوضع الفرس
والحيوان واما كلية كاوضاع النحو والتصريف فان الواضع وضع ان الفاعل مرفوع
لمعنى الفاعل المعين في ضرب زيد م وزعم مجازية الاخيرين خطاء س فان
بعض الافاضل قال دلالة تضمن والالتزام مجازان فان الدلالة ليست بمجاز م
بل المجاز اللفظ استعمل في معنى لولا احديهما س اي المجاز اللفظ اطلق واريد
الجدار اما اذا اطلق واريد ما وضع له ومع ذلك دل على جزئه على الجدار فالدلالة
لا يكون مجازا م والمطابقة يستلزم تضمنا في المركب اذ الكل اجمالا وتفصيلا
يستلزم الجزء كذلك س انما قال فالدفع وهم من توهم ان الكل قد يكون معلوما
بدون الجزء كما اذا كان الجدار معلوما ولم يكن اجزاؤه معلومة فتعقل الكل اذا كان
معلوما اجمالا لا اذا علم الجدار من حيث انه شيء مركب من لبنات به علم بتفاصيلها

فالجزء

فالجزء معلوم بهذه الحيثية وان كان معلوما تفصيلا فالاجزاء معلوم كذلك
م والالتزام في ذهني لازم ينتقل اليه العقل وكل منهما الا وليس كليا س اي
كلما وجد التضمن او الالتزام وجد المطابقة اذ فهم الشيء من حيث انه تبع الشيء
بدون فهم ذلك الشيء محال م واللفظ ان صدق بكل جزء منه تحقيقا او
تقديرا على دلالة على جزء معناه فمركب والا فمفرد سواء لا جزء له كق علما
او له جزء غير دال كزيد او دال لا على جزء معناه كعبد الله علما او دال عليه ولم
يقصد كالحيوان الناطق علما وفيه فسادات كثيرة س اي في هذا التقسيم
فسادات كثيرة منها ان مورد القسمة هو اللفظ والحركات والسكنات لفظ ايضا
فاللفظ ضرب بالفارسية ونحوها يكون من مركب الدلالة جوهر الحروف على
الحدث وحركات والسكنات على كونه في الزمان الماضي فلا يصح قسمة المفرد على
علما دالا على جزء معناه ومع ذلك هو مفرد وفيه نظر لان عبد الله علما كان جزؤه
دالا على معنى في وضع فهو في ذلك الوضع مركب واذا اعتبر الوضع الثاني وهو انه
علم بالنسبة الى هذا الوضع جزؤه غير دال على معنى كذلك وكذلك الحيوان الناطق
واما جعل مورد القسمة الدال بالمطابقة فاحتياط غير مفيد لانه انما قال ذلك
احترازا عن الدال بالتضمن كالحيوان الناطق فانه دال على الحيوان ولم يقصد بجزء
الحيوان الناطق دلالة على جزء معناه ومع ذلك وهو مركب وهذا الاحتراز غير
واجب لان لفظ المعنى اذا اطلق يراد به المطابقي فجزء المعنى يراد بجزء المعنى المطابقي
على ان المعنى يتناول التضمني فقوله الدال بالمطابقة لم يدفع هذا التناول لان الدال
بالمطابقة على معنى تضمني فكان يجب ان يقال ان قصد بجزء لفظه جزء معناه المطابقي
فالقيد يجب في للمعنى لا فيما قيدتم لما كان الفساد واردا على جزء التقسيم قال م
والصحيح ان كل لفظ وضع وامكن التلفظ كما هو او ما يقوم مقامه كهو او ضربوا
ان لم يكن له جزء ان كان بذلك الوضع فمفرد وان كان فمركب س فقوله امكن التلفظ به
كما احترازا عن حروف الهجاء مجردا عن الهيئات وايضا احترازا عن الهيئات
فانها لا يمكن التلفظ بها كما هي وانما قال او ما يقوم مقامه ليدخل مثل واو ضربوا
والضمير المستتر في قم وقوله له جزء ان كان ان يكون له جزء وان كل واحد منهما وضع
لمعنى وامكن التلفظ كما هو حتى له بذلك الوضع فانه قد يكون اللفظ مفردا بالنسبة
الى وضع مركبا بالنسبة الى وضع آخر كما عرفت م ع المفرد ان وضع صيغته لا في ان

نسبة ما وضع لا جوهر حروفه الى امر باحد الازمنة فكلمة س اى كامر يتعلق
بالنسبة وبالازمنة يتعلق بالاقتران م وهى اخص من الفعل لان بعض الافعال
لا كلمة والا فان وضع لمعنى مستقل فاسم والا فادة اى حرف ثم ما وضع لا جوهر
حروف الكلمة ان كان حدثا مستقلا حقيقة والا فجوهرية س كالافعال الناقصة
فانها لم توضع لمعان مستقلة فى المفهومية بل وضع لوجود شئ لشئ م ولا يرد
لعدم التفصيل بل كل ما يصدق عليه مما ذكر مفهوم دال فى هذا الاصطلاح
س هى اصطلاح المنطق فانه لم يفصل فى المنطق جزئيات الاسم والكلمة
والاداة بل ان صدق على لفظ احد الاسم كان اسما وان صدق عليه حد الاداة
كان اداة لكن اهل العربية قد حددوا هذه الاقسام فصلوها فربما يصدق حد
الحرف على ما عد من الاسماء كما اذا ومتى فيرد نقوض فيحتاجون الى التاويل ما فى هو الا
ان صدق تعريف النحاة على اذا كان اداة فى هذا الاصطلاح اذا لم يلزمه انه اسم
حتى يرد نقض م والمنسوب اليه معرفا غير داخل فى مدلول الكلمة وكذا منكرا
لصحة حمله على المعروف وامتناع ذكره بلا فاعل عند ارادة احدهما س فقوله
لصحة حمله على المعرف دليل على ان المنسوب اليه منكرا غير داخل مدلول الكلمة
وقوله وامتناع ذكره دليل على كلا منهما اعنى المنسوب اليه منكرا غير داخل ومطلقا
غير داخل لانه لو كان داخلا لا يمتنع ذكره بلا فاعل عند ارادة يكون المنسوب اليه
منكرا او مطلقا لكن هذا ممتنع م فكل مضارع بلا فاعل كلمة ولا يحتمل الصدق والكذب
الابد س اعلم ان المضارع بلا فاعل سواء كان الفاعل اسما ظاهرا او ضميرا كلمة
ولا يحتمل الصدق والكذب الا بالفاعل ظاهرا كان او مضمرا م ولا فرق بين الغائب
وغيره ذا حروف اتين سواء فى انها علامات الغيبة ونحوها س اعلم فى الشفا
قد خبط فى هذا المقام خبطا كثيرا فقد ذكر ان المضارع غير الغائب مركب عند
المنطقيين لاحتماله الصدق والكذب لدلالة الهمزة والياء والنون على معين ثم
اورد على نفسه المضارع الغائب فانه يحتمل الصدق والكذب مع انه كلمة وانما
احتمل الصدق والكذب لدلالته على ان شيئا ما غير معين يوجد له المصدر وهذا
المعنى يحتمل الصدق والكذب فاجاب عن هذا بانه لو كان معناه ان شيئا مطلقا
وجد له المصدر فيصدق بوجوده لاى شئ كان فامتنع حمله على زيد بل معناه
ان شيئا معينا فى نفسه وعند القائل مجهولا عند السامع يوجد له المصدر

فلا يحتمل

فلا يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرح بذلك الشئ بخلاف سائر الالفاظ المضارعة
لدلالته على موضوع معين هذا ما ذكره ولا يخفى على العاقل بطلان جميع ذلك
فقوله لاحتماله الصدق والكذب لدلالة الهمزة باطل لما ذكرنا ان المنسوب اليه
غير داخل فى مدلول الكلمة فالتاء لا تدل الا على ان هذا اللفظ لا يذكر الا للمخاطب
لا على ان الفاعل المخاطب هو المعنى المطابقى للتاء ثم ايراد المضارع الغائب باطل
ايضا لان حكم كلمة الغائب وغيره لما كان متحدا فى عدم احتمال الصدق والكذب
بناء على ما ذكر لا يرد نقضا ثم جوابه باطل ايضا اما اولا فان حمله على زيد لا ينافى
كون معناه ان شيئا مطلقا وجد له المصدر واما ثانيا فلان معناه ليس ما توهم
بمعنى ان الفاعل الذى شانه داخل فى مدلول المضارع واما ثالثا فانه لو كان معناه
ما ذكره انه لا يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرح به م وليس فاعل ما يجتمع معه
س كالياء والتاء فان كل منهما لو كان فاعلا كما ان هما لا يجتمع مع الفاعل لكنه
يجتمع م وتركب المضارع من اسمين او اسم واداة وهم لان ما بعد حرفه ليس
اسما كالزاى فى زيد لان مورد القسمة ما يتلفظ به كما هو لان ما يتم جوهر
الحروف والا فضرب وحده مركب فلا كلمة فى لغة ما وذكر فى الشفا ان المضارع
مركب من اسمين او اسم س واداة فان حرف المضارعة اما اسم او اداة وما بعده
اسم وقال فى الميزان هذا وهم لان ما بعد حرف المضارعة ليس اسما لان مورد
القسمة بين الاسم والكلمة والاداة ما يتلفظ به كما هو لا لفظ مطلقا بحيث
يتم جوهر الحروف لانه ان كان كذلك كان لفظ ضرب فى العربية ولفظ زد فى
الفارسية مركبة فلا يوجد الكلمة فى شئ من اللغات وهذا باطل م وجوهر حروف
ليس من الثلاثة مع انه وضع للحدث لوجوب ما ذكر وضع للحدث وعدم لفظ
المصدر فى التصاريف ثم اريد ان يعتبر عن جوهر الحروف فوضع له المصدر كالضرب
والضرب ان س اى جوهر الحروف ليس باسم ولا كلمة ولا اداة مع انه وضع للحدث
وانما قلنا انه وضع للحدث لان الفاظ التصاريف كضرب ويضرب وصفت للحدث
مع الزمان فلا بد من وجود لفظ وضع للحدث وهو اما المصدر او جوهر الحروف
ولفظ المصدر غير موجود فيها فاللفظ الموجود الموضوع للحدث هو جوهر الحروف
لكن جوهر الحروف مجردا لا يمكن التعبير فلفظ المصدر جعل علما لجوهر الحروف
لان لفظ المصدر وضع للحدث اصالة واورد للمصدر لفظين احدهما بغير حروف

الزايد كالضرب والاخر معها كالضربان فان كونه غير موضوع للحدث اصالة انتهى
فيه ثم بعض الناس قالوا لا معزد في العربية فلدفع هذا قال م ولا ينفي المعزد في
العربية اذ المراد باجزاء المركب الطائف مستقلة فرتبة او ما يقوم مقامها كضربا
مقام ضرب رجلان عندي فتاء التانيث اذ ليست مقام امراة لا جامعها معها وقائم
في قائمة ليس لفظا مستقلا لان لفظ قائم المستقلة موضوع للمذكر فلو كان موجودا
في قائمة لزم اجتماع كونه للمؤنث وللمذكر م والحركات ونحوها لا تركيب انه من اقسام
المعزد بالاجزاء لا يخرج وهو لا يخلو من حركة وهي للالفاظ كالاعراض للاجسام
س فان الجسم لا يصير مركبا بسبب العرض القائم به فكذا اللفظ بالحركة والسكون
م ثم الفعل لا يجزء معناه بجزء لفظه فلا يرد هذه العبارة اذ عنيت بالاسم ولا ضرب
لا يجزء معناه اي المراد لفظه ولا معناه لا يجزء عنده اذا اضيف اليه س قوله
ولاضرب عطف على قوله هذه العبارة وقوله ولا معناه عطف على قوله ولاضرب
م المضمر بالنسبة الى معنييه ان وجد مشترك فالى واحد فان تشخص فعلم والا فان
تساوى في افراده فمتواطئ وان تفاوت فمشكك وكل ان استعمل فيما وضع له
فحقيقة وان نقل لعلاقة فان لم يغلب فيه فمجاز والا فمنقول او وان نقل لعلاقة
فمجاز ثم المنقول حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس شرعا او عرفا
او اصطلاحا والا نقل لعلاقة فمرتجل وهو حقيقة للوضع الجديد ولا نقل تحت المشترك
كذا المنقول الا ان المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين في اصطلاح واحد س
وانما قال وان نقل لعلاقة فمجاز لان عند البعض المنقول قسيم المجاز وعند البعض
المنقول داخل في الحقيقة وداخل في المجاز باعتبارين فقوله وان نقل لعلاقة فان
لم يغلب فيه فمجاز هذا على المذهب الاول ثم قوله وان نقل هذا على المذهب الثاني
ثم ذكر ان المنقول حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني من حيث اللغة ومجاز في
الاول حقيقة في الثاني من حيث الناقل م والتقسيم المشهور باطل لانه جعل
الحقيقة مختصة بما نقل ولم يهجر فما سلكه للمنقول والعلم والمشترك في احد معانيه
لا يكون حقيقة والغلبة في الثاني كافية للمنقول س اعلم ان التقسيم المشهور
هو ان الاسم ان كثر معناه فان وضع لمعنييه بالسوية فمشترك وان وضع لاحدهما
ثم نقل الى الاخر لمناسبة فان هجر الاول فمنقول والا فحقيقة في الاول مجاز
في الثاني وان اتحد فان تشخص فعلم والا فان تساوى افراده فمتواطئ والا فمشكك

ففي المتن

ففي المتن ابطل هذا التقسيم بوجهين احدهما انه جعل الحقيقة مختصا الى اخره
والثاني ان هجر المعنى الاول لا يشترط في المنقول بل الغلبة في الثاني كافية
م والمركب ان صح السكوت عليه فكلام فان احتمل الصدق والكذب فقضية
وخبر والا فان دل على طلب الفعل والترك معا لاستعلاء فامر او نهي والا
معه فان طلب منه تحقا فدعاء ولا سيما مع التواضع التماس واعم منهما
سؤال وان لم يدل عليهما في الانشاء كالتمني والترجي والقسم والنداء وان لم يصح
فتقييدي ان اوجب قيدا والا فغيره س اعلم ان المذكور في كتب المنطق ان طلب
الفعل مع الاستعلاء امر ومع الخضوع دعاء ومع التساوي التماس وهذا
باطل لان الطلب مع الخضوع مطلقا ليس بدعاء بل الدعاء مخصوص من الله
في العرف وجميع الاصطلاحات وايضا الالتماس لا يستعمل الا في مقام التضرع
واما السؤال فاعم منهما م والكلام مركب من اسمين او اسم وفعل فصاعدا
ولا ينتقض بالنداء لانه في تقدير الفعل ولا يرد ان العدم احتماله الصدق
والكذب لانه في تقدير الفعل انما يحتملهما اذا كان الفعل المقدر اخبارا بدل
عليه الفاظ العقود س اي لا يرد كونه في تقدير الفعل لعدم احتماله لان ما في
تقدير الفعل انما يحتملهما اذا كان الفعل المقدر اخبارا وقد يكون انشاء كالفاظ
العقود مثلا ففي النداء حينئذ يا دعوا ادعو الذي هو انشاء فصل في المفهوم
الكلي والجزئي والمساوي ونحوها قد يطلق على الالفاظ عرضا باعتبار مفهومها
وعليها ان اتا فالمفهوم ان منع نفس تصوره حمله على كثيرين فجزئي حقيقي
والا فكلي امتنع وجوده في الخارج او لا وذا ما لم يوجد او وجد منه واحد فقط
مع امتناع غيره او امكانه او كثير متناه اولا وذا اما موجود دفعة مرتبا وهو محال
او غير مرتب وهو كذا عند المتكلمين او لا دفعة وهو واقع اتفاقا س اعلم ان
غير المتناهي اما موجود دفعة مرتبا سواء كان مرتبا عقلا كالعلل والمعلولات
او وضعا كالابعاد والموجودات المرتبة فغير المتناهي بهذا المعنى محال واما
موجود دفعة لكن غير مرتب وغير المتناهي بهذا المعنى محال ايضا عند المتكلمين
لكنه ممكن عند الحكماء واو واقع في نظيره النفوس الناطقة فانها عندهم غير
متناهية بناء على ان الانسان لا بداية لخلقه عندهم بل كان الاشخاص الانسانية
موجودة ازلا والنفوس الناطقة باقية بعد المفارقة فيكون في كل زمان جملة

غير متناهية من النفوس موجوده لكن مترتبة فيها واما موجودة لا دفعة بل
بمعنى ان كل جملة متناهية توجد فانها لا تقف على حدتها بل يوجد بعدها افراد
اخر كازمنة بقاء الاشياء الابدية فغير المتناهي بهذا المعنى واقع اتفاقا م
وهو محمول طبعا على جزئياته مواطاة اي بهو هو لا في المفهوم بل التم وهو في
الصدق اي هو كذا في نفس الامر كما مر لا اشتقاقا وهو ما يصدق ان يحمل به
مواطاة او يشتق منه ما يصدق ان يحمل مواطاة س اعلم ان الحمل قد يطلق على حمل
المواطاة كما يقال الكتاب محمول على الانسان معناه انه يصدق ان يقال الانسان
كاتب وقد يطلق على حمل الاشتقاق كما يقال الكتابة محمول على الانسان فمعناه انه
يشتق من الكتابة ما يصدق ان يحمل على الانسان مواطاة او يصدق ان يحمل به
فالمراد بحمل الكلي على الجزئي الحمل مواطاة اي بهو هو ثم الحمل هو هو قد يكون في المفهوم
اي مفهوم هذا هو مفهوم ذلك كالحد والمحدود وقد يكون اتم من هذا وهو
في الصدق اي هو كذا في نفس الامر اعم من ان يكون هو كذا ذهنا او خارجا
عليهما مر في اول الكتاب من تفسير نفس الامر م والجزئي اضافي هو المندرج
تحت الكلي فهو موضوع طبعا اي هذا الاعتبار يوجب هذه فلا يضر انا وجب
كلية المحمولية ان كان كليا س هذه اشارة الى الموضوعية فكونه مندرجا تحت
الكلي يوجب موضوعيته مع انه يمكن ان يكون كليا وكليته يوجب محموليته م
وهو اعم من وجه من الكلي ومطلقا من الحقيقي وهو موضوع طبعا لما فوقه وصح
حمله على نفسه وان لم يفد س وضمير حمله وهو اعم يرجع الى الجزئي الاضافي
وهو موضوع يرجع الى الجزئي الحقيقي م وكلي الحقيقي موجود خارجا او ذهنا
وبالعكس س اي كل جزئي حقيقي اما ان يوجد خارجا او ذهنا وكل من
موجود خارجا او ذهنا فهو جزئي حقيقي م فاعلم ان لزيد وللانسان
صورة عقلية ولصورة نوعها كلية في نفسها تصدق على جزئياته التي في
كل ذهني وهي تحصل في الذهن ولا يقدح في كليتها عروض الشخصية كما مر
س فقوله وهي تحصل يرجع الى الصورة العقلية فيرد على هذا ان تلك الصورة
كلية فكيف تحصل في الذهن فان الحاصل في الذهن جزئي فاجاب بان عروض
الشخصية لا يقدح في كونها كلية في نفسها على ما مر في اول الكتاب ان الكلي
اذا حصل في الذهن لا يضره عروض الشخصية م ثم كلي من تلك الجزئيات يصدق

زيد شخصي لتغايرها شخصيا بالمحال وكذا الصورة الانسان مع انه كلي واحد
كلي من حيث انه منسوب الى كثيرين س اي كل واحد من جزئياته صورة زيد
وهي صورة زيد في كل ذهن معين في وقت معين فانه شخص لتغايرها بحسب
المحال وكذا بصورة الانسان اي جزئيات صورة الانسان وهي صورة الانسان
في كل ذهن معين في وقت معين فان كل منها شخص لتغايرها مع انه كلي
من حيث انه منسوب الى كثيرين م ولا يمتنع ذا الا خارجا لئلا يجتمع النقيضات
اذ الاعتبارات في الذهن فقط س جواب سؤال وهو ان الشيء الواحد لا
يكون شخصيا كليا فاجاب بان هذا انما يمتنع خارجا لا ذهنا وانما يمتنع خارجا
لئلا يجتمع النقيضات فان الشيء الواحد ان كان كليا وشخصيا خارجا كان
معناه انه منسوب الى كثيرين وليس منسوبا الى كثيرين فيلزم التناقض
لكن في الذهن لا يمتنع مثل هذا لانه في الذهن قد يكون كليا شخصيا باعتبار
آخر والاعتبارات امور ذهنية لا خارجية فيمكن كثرة الاعتبارات في الذهن
دون الخارج فيلزم التناقض في الخارج دون الذهن م والانسان كلي طبعي
ومن حيث انه كلي اي العارض المحمول مواطاة على الطبيعي منطقي والمجموع عقلي
انما قال اي العارض المحمول مواطاة لانه وقع في الكتب نوع تساهل وهو انهم
قالوا كونه كليا كلي منطقي وليس المراد كونه كليا كلي منطقي لان الكلي المنطقي
هو العارض المحمول مواطاة على الكلي الطبيعي بل المراد ان الكائن كليا هو كلي
منطقي كما يقال ان النطق فصل الانسان والمراد الناطق فصل م ووجود
هذين خارجا فرع وجود النسب س فان العقلاء اختلفوا في ان النسب الاضافية
هل توجد خارجا ام لا فكل من قال بوجودها يقال بوجودهما وكل من قال
بامتناعها يقول بامتناعهما م وقالوا وجدا لا ول فيه ان هذا الانسان
موجود فجزؤه موجود وهو اما مقيد فيتسلسل او ينتهي الى المطلق وفيه
نظر لعدم تركبه خارجا من الانسان والقيد بل ذهنيا ولانه دعوى
المجرد خارجا وهو ممتنع س وانما قلنا انه دعوى المجرد لانه لو كان الجزء ان
كان مقيدا لتسلسل فيكون على هذا جزؤه مجردا عن القيد وهو ممتنع في
الخارج لان كل موجود متشخص واقله ان يتقيد بقيد الوجود م ولانهم
لم يفرقوا بين المقيد والمجموع كما فرق بعض المقيد بشرط انضمامه به مقيد

والمركب من المعروض والعارض بمجموع فالانسان لا بشرط شيء وهو المطلق والكلي
الطبيعي صادق على المقيد لا على المجموع اي الواحد الذي هو واحد آخر
وليس الانسان بلا حد متعدد في الخارج لكن المفهوم المنتزع منه واحد وهو موجود
فيه مع تقييده فيه باشياء س فقوله ومتعدد عطف على قوله وهو موجود
فيه اي الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج وكل مقيد اذا لم يعتبر قيد القيد
فهي الانسان الا بشرط شيء فالانسان لا بشرط متعدد في الخارج لكن المفهوم
المنتزع عن الانسان المتعدد في الخارج واحد م اي وجد شيء اذ المقصود من جهة
هو تعرض الكلية لصورته عقلا بالنسبة الى كثيرين س هذا هو تفسير وجود
الكلي الطبيعي والمراد انه موجود خارجا مع انه كلي م وان كان لكل مفهوم شخصيا
من حيث المفهوم س معناه ان صورة العقلية من حيث انها منسوبة الى كثيرين
وان كانت شخصية من حيث المفهوم فان كل مفهوم شخصي من حيث المفهوم م
فالكلي اما بعد الكثرة كالمنتزع او قبلها كما في المبدا الفياض لا معها س قد قيل
لكل ثلاث احوال اما بعد الكثرة وهو المفهوم المنتزع من الشخصيات واما قبل
الكثرة فان صورة السرير مرتسمة في الفاعل حتى يصدر منه افراد السرير في الخارج
واما مع الكثرة كالكلي الطبيعي لكن في المتن لما نفى وجود الكلي الطبيعي قال لا معها
فصل كل اثنين عددا ان صدق احدهما على كل ما صدق عليه الآخر في زمان
واحد وبالعكس فمتساويان اي من حيث انه كذا وهكذا من البواقي س اراد
بالعكس ان يصدق الآخر على كل ما صدق عليه الاول فهذه الحيثية هما
متساويان وهكذا ان يصير الحيثية في الاقسام الآخر كالاعم والاخص والاخرى
وسيأتي فائدة اعتبار الحيثية م ولا بالعكس فاعم واخص مطلقا على بعض
فقط فمن وجه والا فمتباينان اي كليان هما بالنسبة الى موضوع ممكن اما ان
صدقا وكذبا معا او من احدهما سلب الآخر صريحا فنقيضان ولا معد في
في فهما مفهوما الا مادة اما صدقا فقط وكل اخص من نقيض الآخر
وهما بالنسبة تقسيم للمتباينين وهي المتنافيان صدقا على موضوع ممكن
وانما قيدنا بالممكن لان المتنافيين قد يصدقان على الممتنع فلا يخلو اما
متنافيا صدقا وكذبا او صدقا فقط اما الاول فان كان في احدهما سلب الآخر
صريحا كالانسان واللاانسان فهما نقيضان وان لم يكن في احدهما سلب الآخر

صريحا كالانسان فهي قوة النقيضين اما بحسب الآخر كالزوج والفرد
او بحسب المادة كالانسان عريض الظفر فان عريض الظفر مساو للانسان بحسب
المادة بحسب المفهوم فان الانسان بحسب المفهوم لا يكون عريض الظفر
فاللاعريض الظفر مساو للاانسان بحسب المادة واما الثاني اي المتنافيان
صدقا فقط فكل منهما اخص من نقيض الآخر م لا اعم ولو من وجه ولا مباين
لئلا يصدق على مباين نفسه س اي من المتنافيين صدقا فقط لا يكون
اعم من نقيض الآخر لا مطلقا ولا من وجه ولا مباينا لنقيض الآخر والا
يصدق بدون نقيض الآخر فيصدق مع عين الآخر وهو مباين له م
ثم المباينة الجزئية تعم الكلية والعموم من وجه والمقسمة الاثنين عددا
لا المفهومين ليعم المتساويان صورتي شيء واحد في ذهنين س فان صورة
الانسان في ذهن زيد وصورة الانسان في ذهن عمرو متساويات
مع انهما ليسا مفهومين بل هما اثنان عددا م واعتبرت الحيثية لان ما يمكن
تصوره نقيض ما ليس كذا من حيث المفهوم واعم منه من حيث العروض و
والصدق س اعلم ان مثل هذه القسمة وهو ان يكون دائرا بين النفي والاثبات
يوجب يجب ان يكون المنع الجمع اي لا يجتمع بعض الاقسام البعض ومنع الخلو
اي يمتنع الخلو عن احد هذه الاقسام لكن هذه القسمة ليست لمنع الجمع
فان بعض هذه الاقسام يجتمع مع البعض فان ما يمكن تصوره نقيض ما لا
يمكن تصوره مع ان ما يمكن تصوره اعم اذ ان ما لا يمكن تصوره يمكن التصور
فعلم ان الشيء الواحد يمكن ان يكون نقيضا للآخر واعم منه فلهذا قال
واعتبرت المعتبر الحيثية فانه قد يكون للشيء الواحد جهتان فيكون باحدى
الجهتين نقيضا للشيء وبالآخر اعم منه كما يمكن تصوره حيث الذات والمفهوم
نقيض لما لا يمكن تصوره وان كان من حيث العروض والصدق اعم منه
فمنع الجمع بين هذه الاقسام معتبر بجهة الحيثية فالحيثية التي يكون بها
الشيء بها نقيضا لا يمكن ان يكون شخصيا من الاقسام الآخر م فالشيء
يصدق على نقيضه في العقل كاللاموجود في الذهن يصدق عليه انه
موجود في الذهن س يصدق عليه انه موجود في الذهن ولا يلزم منه
التناقض لاختلاف الجهة كما ذكر في اول الكتاب ان الكلي والمجهول

اذا حصل في الذهن لا بشرط عروض الجزئية والمعلومية م ولكل شيء نقيض
وهو ما ليس ذلك الشيء فيصلح لحمل المواطاة ووضعها وما يبتني عليهما و
والمراد به ذلك المفهوم لا يصدق ذلك س اعلم ان هنا نكتة شريفة غفل
عنها كثير من المتجردين وانهم توهموا ان نقيض كل شيء رفع ذلك الشيء وهذا
سهو عظيم لان النقيضين هما مفهومان ان حمل احدهما على موضوع لا يحمل
الآخر وان لم يحمل احدهما على موضوع يجب حمل الآخر والمراد بالحمل المواطاة فلا
بد ان يكون نقيض الشيء مفهوما يمكن حمله مواطاة ورفع الشيء ليس انسان
ليس نقيضا فكلمة لا وليس ليستا السلب التنبيه فقولنا الانسان واللاانسان
ليس نقيضا للانسان بل ما ليس بانسان هو نقيض الانسان وهو الصالح
لحمل المواطاة وكذا لوضعها فان الامر الذي هو محمول لا بد من ان يصلح للموضوعية
حتى يتفرع عليها الامور المبتنية عليها من القياسات والعكس فاذا قلنا
ج ما ليس ب لا ينتج فو المط وعكس النقيض من موجبة لما قلنا كل ج
ج ب اذا جعل نقيض ب موضوعا يعتبر بما ليس ب فعلم ان نقيض ب
ما ليس ب ثم يراد بما ليس ب هذا المفهوم لا الاشياء التي تصدق عليها
ما ليس ب م فلا ينتقض بامر يعم المفهومات لانه ان عني مفهوم يعم المفهومات
من حيث المفهوم فممتنع او من حيث العروض او اعم فالشيء قد يعرض نقيضه
وان عني ما يصدق عليه اعم المفهومات فبعضه نقيض بعض س اعلم ان
بعض الناس توهموا ان المفهوم البحت الذي يعم المفهومات كالامكان
العام والشيئية لا نقيض له وهذا باطل لا نعلم اين يراد به ان المفهوم
الذي يعم جميع المفهومات لا نقيض له واما ان يراد ان ما يصدق عليه
اعم المفهومات لا نقيض له فان اريد الاول فلنا ان يراد بالعموم العموم من حيث
المفهوم اي لا يكون جزئيا اعم لجميع المفهومات فهذا ممتنع فانا اذا تصورنا
مفهوما الممكن العام مثلا وتصورنا مفهوم ما ليس بممكن عام فان ذلك المفهوم
ليس جزئيا اعم لهذا المفهوم العدمي وايضا مفهوم الممكن العام ليس جزئيا اعم
لمفهوم الحيوان الناطق فلنا ان يراد بالعموم العموم من حيث العروض او اعم
من هذا ومن الاول فهذا لا ينافي ان يكون له نقيض فان الممكن العام ان كان اعم
عما ليس بممكن عام من حيث العروض لا ينافي ان يكون نقيضا له فان النقيضين

مفهومان

مفهومان في احدهما سلب الآخر بحيث لا يصدقان ولا يكذبان على شيء واحد
بجهة واحدة في زمان واحد فلما كان اتحاد الجهة من شرائط التناقض يكون
ما ليس بممكن عام نقيضا للممكن العام بمعنى ان الممكن العام وما ليس بممكن عام
لا يصدقان على شيء ولا يكذبان بجهة واحدة فعروض الممكن العام على مفهوم
ما ليس بالممكن العام لا ينافي كونه نقيضا له وكذا عروض الممكن العام على
ما يصدق عليه ما ليس بالممكن العام ايضا والمراد بما يصدق عليه ما ليس بممكن
عام الجزئيات المتوهمة لما ليس بالممكن العام فان ما ليس بممكن عام اذا قيد
بصفة لكونه في ذهن زيد يصدق عليه الممكن اذ ما ليس بالممكن العام يصدق
عليه الممكن العام لكن المراد بالاول انه جزئي هذا المفهوم والمراد بالثاني
العروض فلما كان صدق المعينين بجهتين لا ينافي كونهما نقيضين وان
اريد الثاني وهو ان يراد ما يصدق عليه اعم المفهومات لا نقيض له فباطل
لان بعض ما يصدق عليه اعم المفهومات نقيض للآخر فان الانسان واللاانسان
يصدق عليهما اعم المفهومات اذ يصدقا على كل واحد منهما م واما
الامكان العام ان يعنى به سلب ضرورة العدم وهو الطرف المخالف لا يعم
الممتنع لصدق قولنا عدم الواجب ممتنع ووجود شريكه ممتنع ولا يصدق
ممكن لكن التفسير الاول اخص من الثاني ان عني عدم الموضوع ومساوله
ان عني عدم الطرف المذكور اذ الوجود عدم العدم س اي في قوله سلب ضرورة
العدم ان عني بالعدم عدم الموضوع فالممكن العام هو الشيء الذي لا يكون عدمه
ضروريا فيطلق على الواجب والممكن الخاص لا على الممتنع فيكون اخص من
الممكن العام بالتفسير الثاني فيطلق على الواجب والممكن الخاص وعدم
الممتنع كقولنا شريك الباري معدوم يصدق عليه ان طرفه المخالف وهو
نسبة الوجود اليه ليس بضروري لكن لا يصدق عليه التفسير الاول
لانه لا يصدق عليه ان عدم الموضوع ليس بضروري لان المراد بالموضوع
هنا الماهية التي ينسب اليها الوجود والعدم وهو شريك الباري هنا
وعدمه ضروري وان عني بالعدم عدم الطرف المذكور فالتفسير الاول
والثاني اي سلب ضرورة العدم وسلب ضرورة الطرف المخالف كلاهما
متساويان لان الطرف المذكور ان كان وجوديا فعدمه هو الطرف المخالف

وان كان عدم امر فيعهد وجود ذلك الامر وهو الظرف المخالف م وان
عنى سلب ضرورة اخرى لاحدهما موافقا او لا فان عني ما يصدق عليه هذا
فبعضه نقيض بعض وان عني مفهومه فضرورة الطرفين نقيضه ولا يخفى
هذا في مفهوم سلب ضرورة احدهما او صدقه عليها لا ينعكس س وقد ذكر
شرح هذا فلا نعيده م ثم وضعت هنا اسما مثلثا للنسب لا بد من معرفتها فلذلك
المساوي سي والاعم غ والاخص خ والاعم من وجه م والمنافي صدقا
ق والنقيض ومنافي [illegible] ق في هذه سته والمتباين ن س فالمساويان
متنافيان اي اذا كان صدق للاعم والاخص ولو من وجه والمتباينين ايضا فلكان
الشخصيا الشيء لا يكون اعم منه ولا اخص ولا مباينا له واخصان من الكثير
عددا او الواحد عددا ومنافيان للكثير صدقا واخصان من الواحد صدقا واعم
من وجه من الكثير والواحد مفهوما فالكاتب والضاحك مساويان وكثير
مفهوما وصورة شيء في ذهنين مساويان وواحد مفهوما والانسان

والفرس كثير مفهوما وليسا بمساويين وصورة شيء واحد في ذهن
وذهنين واحد مفهوما وليس بمساويين واعم من وجه من الكثير نوعا
والواحد نوعا كالكاتب والضاحك وصورتي شيء في ذهنين كالانسان والفرس
وصورة الانسان في ذهن واحد وكذا من الكثير شخصيا كالواحد شخصا
فان المساويين قد يكونان كثيرا شخصيا وذلك بان يكون تشخصه بحسب الذهن

وقد يكون

وقد لا يكونان كثيرا شخصا فقد ذكرنا ان لزيد والانسان صورة كلية
صادقة على جزئيات تلك الصورة التي تشخص في الذهن فالصورة الكلية
للشمس والكوكب النهاري مساويتان مع انهما غير كثيرة شخصا والكثير
شخصا قد لا يكون بالمساويين كزيد وعمرو والمساويان قد يكونان
واحدا بالشخص كهذا الانسان مع هذا الكاتب وقد لا يكونان بل يكونان
بالمساويين كزيد ومنافيان صدق الكثير خارجا فان الكثير خارجا لا
مباينا اذ الوجود الخارجي يقتضي التشخص وهذا على ما مر ان الكلي الطبيعي
غير موجود في الخارج على وصف الكلية واعمان من وجه من الواحد خارجا
فهذا الانسان مع هذا الكاتب مساويان وواحد خارجا والمساويان
اذا لم يوجدا خارجا كالانسان ذي الراسين والكاتب ذي الراسين ساويا
غير واحد خارجا وزيد واحد خارجا وليس بالمساويين والاعم والاخص
مطلقا متنافيان للاعم والاخص من وجه وللمتباينين واخصان من
الكثير عددا واعمان من وجه من الواحد عددا فزيد والانسان اخص
واعم وواحد عددا الا انهما واحد نوعا والانسان او الحيوان ان اخص
واعم [illegible] لا واحد عددا وزيد واحدا عددا وليس باعم واخص والاخص
بالنسبة الى الاعم واحدا صدقا اي لا يصدق الا عليه فيكون اخص من الواحد
صدقا ومنافيا للكثير صدقا والاعم بالنسبة الى الاخص كثير صدقا
اي يصدق عليه وعلى غيره فتنافي الواحد صدقا ويكون اخص من الكثير
صدقا واخصان من الكثير مفهوما ومنافيان للواحد مفهوما واعمان من
وجه من الكثير نوعا فالانسان والحيوان اخص واعم وكثير نوعا لا واحدا
نوعا وزيد والانسان اخص واعم لا كثير نوعا بل واحد نوعا والانسان
والفرس كثير نوعا وليسا باعم واخص والانسان واحد نوعا وليس باعم
واخص واعمان من وجه من الكثير شخصا فصورتا الحيوان والانسان
المتشخصتان بحسب الذهن اعم واخص وكثير شخصا وصورتاهما الكليتان
الصادقتان على المتشخصة في الذهن اعم واخص وليستا بكثير شخصا وزيد
وعمرو كثير شخصا وليسا باعم واخص ومنافيان للواحد شخصا وكذا للكثير
خارجا على ما مر في بحث الكلي الطبيعي وكذا للواحد خارجا م والاعم والاخص

س اي من وجه متنافيان صدقا للمتباينين واخصان من الكثير عددا
او متنافيان صدقا للواحد عددا واخصان من الكثير صدقا ومتنافيان للواحد صدقا
واخصان من الكثير مفهوما ومتنافيان للواحد مفهوما واخصان من الكثير
نوعا ومتنافيان للواحد نوعا واعمان من وجه من الكثير شخصا فصورتا
الانسان والابيض المتشخصات بحسب الذهن اعم واخص من وجه وكثير
شخصا والصورتان الكليتان الصادقتان عليهما اخص واعم من وجه غير
كثير شخصا وزيد وعمرو وكثير وليسا باعم واخص من وجه ومتنافيان للواحد
شخصا والكثير خارجا والواحد خارجا والمتباينان اخص من الكثير عددا
ومتنافيان للواحد عددا واخصان من الكثير صدقا ومتنافيان للواحد صدقا
واخصان من الكثير مفهوما ومتنافيان للواحد مفهوما واعمان من وجه من
الكثير نوعا والواحد نوعا فالانسان والفرس متباينان وكثير نوعا وزيد
وعمرو متباينان وليسا بكثير نوعا بل واحد نوعا والضاحك والكاتب كثير
نوعا وليسا المتباينين والانسان واحد نوعا لا يصدق عليه المتباينان
واعمان من وجه من الكثير شخصا فصورتا الانسان والفرس المتشخصات ذهنا
متباينان وكثير شخصا والصورتان الكليتان الصادقتان عليهما متباينان
وليستا كثير شخصا غير متباينين ومتنافيان للواحد شخصا واعمان من الكثير
خارجا فان كل ما هو كثير خارجا يتشخص بالوجود الخارجي فلا يصدق على غيره
لكن المتباينان يصدقان على ما لا يوجد في الخارج ومتنافيان للواحد خارجا
والكثير عددا اما يصدق عليه الكثير مطلقا واي اعتبار كان ويراد بالواحد
عددا ما يصدق عليه الواحد مطلقا باي اعتبار كان فالكثير عددا اعم
من وجه من الواحد فهذا الانسان مع هذا الكاتب كثير عددا باعتبار
انهما كثير مفهوما وواحد عددا باعتبار انهما واحد خارجا والانسان
والفرس كثير عددا لا واحد عددا وزيد بالعكس وهما اعم من الكثير
صدقا ومناف للواحد صدقا اي عند تحقق شرائط التناقض لكن انهم يتجوزون
بان لم يوجد اتحاد الجهة فبينهما عموم من وجه واعم من الكثير مفهوما من
وجه من الواحد مفهوما كصورتي شيء في واحد ذهنين وكالانسان
والفرس وكزيد واعم من الكثير نوعا من وجه من الواحد نوعا واعم من الكثير

شخصا

شخصا واعم من الواحد شخصا ومنافي الكثير خارجا واعم من الواحد خارجا والكثير
مفهوما في قوة النقيض للواحد مفهوما واعم من الكثير نوعا اذ كل كثير مفهوما لا ينعكس
فان زيدا وعمرا كثير مفهوما لا نوعا واعم من وجه من الواحد نوعا وكذا من الكثير
شخصا من الواحد شخصا فزيد وعمرو وكثير مفهوما وشخصا وهذا الكاتب
مع هذا الضاحك كثير مفهوما لا شخصا بل واحد شخصا وصورتا شيء واحد
في ذهنين كثير شخصا لا مفهوما والكثير مفهوما اعم من الكثير خارجا كزيد وعمرو و
لا وجود لهما في الخارج ومن وجه من الواحد خارجا كهذا الكاتب مع هذا الضاحك
وكالانسان مع الفرس وكزيد والواحد مفهوما ينافي الكثير نوعا واخص
من الواحد نوعا واعم من وجه من الكثير شخصا والواحد شخصا فزيد واحد
مفهوما وشخصا ومفهوم لم يتشخص واحد مفهوما لا كثير شخصا
ولا واحد شخصا وهذا الكاتب مع الضاحك واحد شخصا لا مفهوما وزيد
وعمرو وكثير شخصا لا مفهوما وينافي الكثير خارجا واعم من وجه من الواحد خارجا
كزيد ومفهوم لم يوجد خارجا وهذا الكاتب مع هذا الضاحك والكثير نوعا
في قوة النقيض للواحد نوعا واعم من وجه من الكثير شخصا والواحد شخصا
وهذا الكاتب مع هذا الضاحك كثير نوعا وواحد شخصا وباقي الامثلة ظاهر
وكذا من الكثير خارجا ومن الواحد خارجا والواحد نوعا اعم من وجه من الكثير
شخصا والواحد شخصا والكثير خارجا والواحد خارجا وقد مرت الامثلة
والكثير شخصا مناف صدقا للواحد شخصا واعم من الكثير خارجا اذ الكثير قد
يكون بحسب التشخص في الذهن ومناف للواحد خارجا والواحد شخصا مناف
للكثير خارجا واعم من الواحد خارجا والكثير خارجا مناف للواحد خارجا والله اعلم
٣ ثم كل من الستة مضافا الى كل منها مضافا الستة معا الى [illegible] اليه يحصل منه
ستة وثلثون نسبة س المراد بالنسبة المساوي والاعم والاخص والاعم
من وجه والمنافي صدقا والنقيض وهما في حق ثم فاذا اضيف هذه الستة الى
هذه الستة يحصل ستة وثلثون نحو مساوي المساوي والاعم من المساوي
والاخص من المساوي والاعم من وجه من المساوي ومنافي المساوي ونقيض
المساوي ثم يضاف هذه الستة الى الاعم نحو مساوي الاعم والاعم من الاعم الى الاخرة
فيحصل ستة وثلثون وهي حاصل ضرب الستة في الستة فقوله مضاف بالرفع

صفة لكل ثم قوله الحكل منها مضاف بالجر صفة لكل مجرور بالى فهذه الامور
الستة والثلثون اذا نسبت الى ذلك الشيء يحصل ستة وثلثون نسبة كما انا
مساوي الشيء اذا نسبته الى بدل ذلك الشيء والاعم من الاخص من الشيء اي نسبة
الى بدل ذلك الشيء مناف نقيض الشيء بالنسبة الى بدل ذلك الشيء س وكذا اذا
نسب الحكل من الستة المضاف اليه كما اذا نسب كل واحد من هذه الستة
والثلثين الى كل واحد من الستة المضاف الى ذلك الشيء كمساوي مساوي
الشيء والمساوي من الاعم من الشيء وهذا الى الستة والثلثين اي نسبته
الى الاعم من ذلك الشيء فيحصل ستة وثلثون نسبة ثم ينسب هذه الامور
الى الاخص من ذلك الشيء فيحصل ستة وثلثون اخرى هكذا الخ م لكن
النسبة الى مساوي الشيء كالنسبة اليه فهذا الجدول مشتمل على ستة
في ستة وثلثين س اعلم ان المنسوبات ستة وثلثون والمنسوب اليه
سبعة امور الشيء مع ستة امور مضاف اليه لكن النسبة الى مساوي
الشيء ستة فهذا الجدول يشتمل على ستة في ستة وثلثين م ومما وقع
في بيت واحد اكثر من حروف متصلة فلا ضابطة س حتى من مساوي المساوي
هو منفصلها فلا [illegible] لات س كما اذا وقع في بيت هذه الحروف ح ه
ف فالمراد انه يحتمل ان يكون اخص واعم من وجه ان مساويا فليشرع في شرح
الجدول ما الجدول الاول فالمنسوب احد الامور الستة والثلثين
والمنسوب اليه عين ذلك الشيء امساويه فمساوي مساوي [illegible]
مساو له والاعم من مساويه اعم والاخص من مساويه اخص والاعم
من وجه من مساويه اعم من وجه والمنافي صدق لمساويه مناف [illegible]
ونقيض المساوي في قوة النقيض ثم مساوي الاعم اعم والاخص من الاعم
يحتمل جميع ما في سوى النقيض كالناطق والحيوان والانسان الابيض [illegible]
والفرس كل منهما اخص من الجسم الاعم من الانسان ونسبة هذه الامور
الى الانسان ظاهرة وانما لا يقع نقيضان لان الاعم اذا ارتفع يرتفع الاخص
فيلزم ارتفاع النقيضين والاعم من وجه من الاعم يحتمل الاعم والاعم من وجه
والمنافي والنقيض كالابيض والطويل والاسود واللاحيوان الابيض
اذ كل اعم من وجه من الحيوان وهو اعم من الانسان والابيض ونسبتها الى الحيوان

الابيض ظاهرة ولا يكون مساويا او اخص لان ما هو اعم من وجه من الحيوان
الابيض لو كان مساويا للحيوان الابيض واخص منه لكان من الحيوان وقد
فرضناه اعم من وجه ومنافي الاعم مناف ونقيض الاعم مناف ثم مساوي
الاخص والاخص من الاخص اخص والاعم من الاخص او اعم او اخص من وجه
كالحساس والجسم والانسان والابيض اذ كل اعم من الانسان الابيض
الاخص من الحيوان ونسبها الى الحيوان ظاهرة ولا يكون مباينا لان كل ما يصدق
عليه الاخص يصدق عليه ذلك الاعم ما يصدق عليه الاخص يصدق عليه
هذا الاعم فبعض ما يصدق ذلك الاعم يصدق عليه هذا الاعم والاعم من وجه
من الاخص اما اخص او اعم من وجه كالحيوان الابيض والابيض اذ كل اعم من وجه
من الانسان الاخص من الحيوان ولا يكون مساويا ولا اعم الا المساوي ولا
اعم من الحيوان اعم مطلقا من الانسان ومباينا لان مباين الاعم مباين للاخص
وقد فرضنا اعم من وجه منه ومنافي الاخص اما اخص او اعم من وجه او مناف
او نقيض كالانسان الابيض والابيض والجماد واللاانسان اذ كل مناف
للانسان الاسود الاخص من الانسان ولا يكون منافي الاخص مساويا
للاعم او اعم منه لان مساوي الاعم من الاعم اعم وقد فرض منافيا ونقيض
الاخص اعم من وجه كاللاانسان مع الحيوان اي لا بد ان يجتمع اللاانسان مع
الحيوان والا لكان الحيوان مساويا للانسان واللاانسان يوجد بدون
الحيوان لان اللاحيوان يستلزم اللاانسان فاللاانسان الذي هو لا حيوان
يوجد بدون الحيوان والحيوان ايضا يوجد بدون اللاانسان وهو الذي
يوجد مع الانسان ثم مساوي الاعم من وجه اعم من وجه والاعم من الاعم
من وجه من الانسان لا يكون مساويا فان الاعم من الابيض وهو اعم
من وجه من الانسان لو كان مساويا للانسان والانسان اعم من وجه
من الابيض لكان اعم من وجه من الابيض وقد فرض اعم مطلقا ولا يكون
اخص من الانسان لان كل ما صدق عليه الابيض صدق عليه ذلك الاعم
فلو كان ذلك الاعم اخص من الانسان فكل ما صدق عليه ذلك الاعم يصدق
عليه الانسان فيلزم كل ما صدق عليه الابيض صدق عليه الانسان
لكنه اعم من وجه هذا خلف ولا يكون الاعم من الابيض مباينا للانسان

الابيض

لان بعض الانسان ابيض وكلا ابيض يصدق عليه الاعم منه فبعض
نقيض الانسان تصدق عليه الاعم من الابيض والاخص من الاعم من وجه
اما اخص او اعم من وجه او مناف او نقيض كالفرس والحيوان والانسان
ونسب هذه الاربعة الى الانسان بينة ولا يكون مساويا ولا اعم فان الاخص
من الجسم النامي الاعم من وجه من الانسان لو كان مساويا للانسان او
اعم منه يلزم ان يكون مساوي الاعم من وجه والاعم من الاعم من وجه
اخص وقد مر امتناعه والاعم من وجه من الاعم من وجه يحتمل الكل
كالحساس والجسم النامي والانسان والطويل والجماد والحيوان
فان كل واحد اعم من وجه من الابيض من وجه من الحيوان ونسب هذه الاربع
الى الحيوان ظاهرة ومنافي الاعم من وجه اما اخص او اعم من وجه او اعم
كالانسان الاسود والاسود والفرس الاسود فان كل واحد مناف للابيض
الاعم من وجه من الانسان ونسبها الى الانسان كما ترى ولا يكون مساويا
للانسان اذ مساويه اعم من وجه من الابيض وقد فرض منافيا له
ولا اعم منه اذ الاعم من الانسان لا يكون منافيا للابيض وقد فرض منافيا
للابيض ولا نقيضا له اذ نقيض الانسان يصدق عليه الاعم من وجه منه وهو
الابيض ضرورة وقد فرض منافيا له ونقيض الاعم من وجه اما اخص كما في الحيوان
واللاانسان اخص فان اللاحيوان اخص من اللاانسان واللاانسان اخص من الحيوان
ولما اعم من وجه كما في الانسان والابيض ولا يمكن ان يكون مساويا ولا اعم
لانه حينئذ يكون كل انسان لا ابيض ولا مباينا والا يكون كل انسان
ابيض ثم مساوي المنافي مناف والاعم مناف اما اعم او اعم من وجه او مناف
او نقيض كالحيوان والاسود والفرس واللاانسان اذ كل اعم من الانسان الاسود
للانسان ونسبها الى الانسان كما ترى ولا يكون مساويا ولا اخص
لان كل ما صدق عليه المنافي يصدق عليه الاعم من المنافي فنجعله صغرى
الاعم من المنافي اخص من الشيء او مساويا له يصدق كل ما صدق عليه الاعم
يصدق عليه الشيء فنجعله كبرى فيلزم كل ما صدق عليه المنافي يصدق عليه الشيء
هذا خلف والاخص من المنافي مناف والاعم من وجه من المنافي اما اعم او اعم
من وجه او مناف كالاحمر والطويل والاسود اذ كل اعم من وجه من الفرس المنافي

للانسان

للانسان الاحمر واخص فيكون منافيا للفرس لا لمساوي الفرس في مناف
صدق والاعم من وجه من النقيض اما اعم او اعم من وجه كالحيوان والابيض
فان كلا اعم من وجه من اللاانسان وهو نقيض الانسان ولا يكون مساويا
ولا اخص فان مساوي اللاانسان او الاخص منه مناف لنقيض اللاانسان وقد فرض اعم
من وجه ولا مباينا لان الاعم من وجه من نقيض الشيء يصدق على ذلك الشيء ولما
صدق لنقيض الشيء اخص من ذلك الشيء لان ما ينافي نقيض الشيء لا بد ان يجتمع
مع ذلك الشيء لئلا يلزم ارتفاع النقيضين فلا يكون مباينا له ولا اعم ولا من وجه
لان هذا لا يكون منافيا لنقيضه ولا مساويا لان مساوي الشيء ينافي نقيضه
صدق وكذا كل منافي النقيض صدقا فقط فتعين كونه اخص ونقيض نقيض الشيء
عين ذلك الشيء هذا هو شرح الجدول الاول واما الجدول الثاني وهو المنسب الى الاعم
الشيء نحو مساوي الشيء اي نسبته الى الاعم من ذلك الشيء فتفصيله يوجب التطويل
الممل فانبهك على ضابط يسهل استخراجه فاقول الاعم من مساوي الشيء اي نسبته له
مع الاعم من ذلك الشيء فلما تبين ان الاعم من المساوات فاذا نسبناه الى الاعم من ذلك
يصير بالنسبة اليه اعم من الاخص وقد ذكر ان الاعم من الاخص يحتمل ما سوى المتباين
وهو المطلوب واذا قيل الاعم من الاخص من الشيء اي نسبته له مع الاعم من ذلك الشيء
فطريقه ان الاعم واخص او اعم من وجه فينسب كل واحد الى الاعم من ذلك الشيء فالمساوي
مساو او اعم او اخص او اعم من وجه فينسب كل واحد الى الاعم من ذلك الشيء فالمساوي
يصير مساوي الاخص وهو اخص والاعم ثم الاعم يصير اعم من الاخص وهو يحتمل جميع
ما سوى المتباين ثم الاخص يصير اخص من الاخص وهو اخص ثم الاعم من الشيء يحتمل
ما سوى النقيض بالنسبة الى ذلك الشيء فالنسبة الى الاعم منه يصير مساوي
الاخص والاخص من الاخص والاعم من الاخص فالاعم من وجه او منافيا
للاخص فنافي الاخص يحتمل ان يكون نقيضا والباقي يحتمل ما سوى النقيض فثبت
احتمال الكل وقس عليه الباقي وهذا جدول شريف يطلعك على لوازم الشرطيات
اي لوازم الشرطيات ونتائج القياسات وشرائطها المبنية على الا
الاختلاف الموجب للقسم وغير ذلك وانا متفرد بابداع هذا لم يسبقني
احد في شيء منها الا في ثمانية جدول وهي نسبة النقيض الى النقيض
الى النقيض ونسبة النقيض الى العين والجدول هذا

م فعلم ان نقيضي المساويين متساويان والا يصدق احدهما مع عين الاخر و
نقيض الاعم والاخص على عكسهما اذ لا يجتمع نقيض الاعم مع عين الاخص ويلزم
التساوي س كل ما صدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص فلا يصدق
عليه الاخص فيلزم اجتماع نقيض الاعم مع عين الاخص ولا يلزم ان كل ما صدق مساواة
عينهما لان نقيضي المتساويين متساويان وقد فرضنا اخص هذا خلف ولا ينتقض
بامرين المفهومات الشاملة م اورد هذا النقض على نقيضي المساويين وكذا على
نقيضي الاعم والاخص وهو انه لا اعم انه يلزم نقيض الاعم مع عين الاخص والما
يلزم ان كان لهما نقيض فان الامر الذي يعم المفهومات لا نقيض له وقد مر جوابه
س واعلم ان صاحب القسطاس قال ان الممكن العام نقيضه ضروري الطرفين
ولا نم صدق الممكن العام عليه اذ لا نم ان كل ممتنع ممكن عام بل الممتنع الذي
عدمه فقط ضروري وفيه نظر لان الضروري الوجود والعدم في الخارج وجوده
ليس بضروري في الخارج ولا يلزم من توهمنا هذا المفهوم كونه كذلك في الخارج
فان اجتماع النقيضين في الخارج من حيث انه مفهوم ما شيء اخر من حيث انه يصدق
عليه انه كذا في الخارج شيء اخر والثاني لانه محال والاول لانه ما كليا واذا ثبت
انه مفهوم ضروري الوجود والعدم ليس بضروري والوجود في الخارج لا يصدق
انه ضروري الوجود والعدم في الخارج فيصدق عليه سلب الضروري الوجود فيصدق
عليه الامكان العام وهو سلب ضرورة احدهما فان قلت مفهوم ضروري الوجود
والعدم في الخارج ان لم يصدق انه ضروري الوجود والعدم في الخارج يتاكد
الاشكال وهو ان نقيض الامكان العام لا يصدق على شيء لانه لا يصدق ضرورة
الوجود والعدم ولا يصدق ايضا عليها ليس بضروري الوجود والعدم لانه نقيضه
فلا يصدق على شيء ما فعلم انه لم يجب بجواب صاحب القسطاس يتاكد الاشكال
قلت هذا مغالطة لان ضروري الوجود والعدم المذكور اولا وهو الذي قصدناه
مفهوم ما هو نقيض الامكان العام لا ضروري الوجود والعدم المذكور ثانيا وهو ان
يصدق انه ضروري الوجود والعدم خارجا فلا يلزم ان نقيض الامكان لا يصدق
على شيء ما على انه صادق على جزئياته وهو ضروري الوجود والعدم في ذهننا
ولا يخفى ذلك فافهمه فانه دقيق جدا م فالاعم والاخص من وجه لانا نمنع ارتفاعهما
كالانسان والحيوان فنقيضاهما متباينان وقد لا كالحيوان والابيض فانهما اعم واخص

ضم

من وجه قال ان لزم المباينة الجزئية لئلا يلزم المساواة او العموم بين عينيهما ش
اي ان لم يثبت بين النقيضين المباينة الجزئية وهي ان يصدق كل منهما على بعض ما لا يصدق
عليه الاخر فاما ان يصدق احد النقيضين على كل ما يصدق عليه الاخر وهكذا بالعكس
وهي المساواة او لا بالعكس فالعموم مطلقا فان كانا اي النقيضان متساويين يلزم
المساواة بين عينيهما وان كانا اعم واخص يلزم العموم والخصوص مطلقا بين عينيهما وقد قدم
العموم من وجه م والمتباينان ان ارتفعا فنقيضاهما متباينان جزئيا والا فكليا ش
لانه اذا امكن ارتفاعهما كالانسان والفرس فنقيضاهما يصدقان على شيء وهو
الجماد ومع ذلك كل نقيضيهما يصدق على بعض ما لا يصدق عليه الاخر اذ نقيض
الانسان يصدق على الفرس ولا يصدق عليه نقيض الفرس ونقيض الفرس يصدق على الانسان
ولا يصدق عليه نقيض الانسان وان لم يمكن ارتفاعهما كالفرد والزوج فكل
ما ليس بفرد زوج وكل ما ليس بزوج فرد فبين النقيضين تباين كلي م
فنسبة الشيء الى نقيض الاخر كنسبة الاخر الى نقيض الاول ش اي اذا كان ج
مساويا لنقيض ب فب مساو لنقيض ج لان نقيض المتساويين متساويان فاحد
المتساويين ج والاخر نقيض ب فنقيضاهما اي نقيض ج وعين ب متساويان وكان
ج اعم من نقيض ب فب اعم من نقيض ج واذا كان ج اخص من نقيض ب فب اخص
من نقيض ج واذا كان ج نقيضا لنقيض ب فب نقيض لنقيض ج لان معنى قولنا
ان ج نقيض لنقيض ب ان ج مساو لب فب نقيض لنقيض ج اي مساو لج
الا ان يكون عموما من وجه او مباينة بحيث يرتفعان ش اي الا ان يكون النسبة
عموما من وجه فان ج اذا كان اعم من وجه من نقيض ب لا يلزم ان يكون ب
اعم من وجه من نقيض ج فان الانسان لا يلزم ان يكون الانسان اعم من وجه من نقيض الحيوان
وكذا اذا كانت النسبة المباينة بحيث يمكن ان يرتفع المتباينان فان الانسان
مباين لنقيض الحيوان وليس الحيوان مباينا لنقيض الانسان ثم قيد التباين بحيث
يرتفع المتباينان احترازا عن النقيضين كما مر وحقق له فنسبة الشيء الى نقيض الاخر
انما جاء بكلمة الفاء لكون هذا الحكم متفرعا على ما ذكر من احكام النقيضين فان ج اذا
كان مساويا لنقيض ب فج احد المتساويين ونقيض ب هو المساوي الاخر
وقد تحقق ان نقيض المتساويين متساويان فنقيض ج يساوي نقيض نقيض ب
اي عين ب وهكذا اذا كان ج اخص من نقيض ب فنقيض نقيض ب اي عين ب

اخص

اخص من نقيض ج والحكم في المستثنى وهو ان يكون النسبة بين نقيضي الاعم
من وجه والمتباينين م ثم عين المساوي يناقض نقيض الاخر ولا ينقض ما ذكر
ش اي بمفهوم يعم جميع المفهومات م وبين الاعم ونقيض الاخص عموم من
وجه مع منع الخلو ش اما العموم من وجه فقد مر في شرح الجدول ولان نقيض
الاخص اعم من وجه واما منع الخلو فلانه لا يمكن ارتفاعهما لانه يلزم ج
عين الاخص مع نقيض الاعم م وعلى العكس لا يجتمعان ولا يرتفعان ش اي
الاخص مع عين الاعم م والاعم من وجه يجتمع مع نقيض الاخر ويصدق
بدونه ونقيض الاخر قد يصدق بدونه كنقيض الاخر بدون الحيوان وقد لا كنقيض
الانسان بدون الحيوان فبينهما عموم من وجه او مطلقا ش فالابيض اعم
من وجه من نقيض الحيوان وكذا الحيوان من نقيض الابيض والحيوان اعم مطلقا
من نقيض اللاانسان وهو الانسان وكذا اللاانسان اعم مطلقا من نقيض
الحيوان وهو اللاحيوان م والمباين مساو لنقيض الاخر او اخص ش اذ كان
المتباينان بحيث لا يرتفعان وهما النقيضان وما في حكمهما فكل احدهما مساو
لنقيض الاخر وان كانا بحيث يرتفعان فكل اخص من نقيض الاخر وقد مر م
فصل ماهية الشيء تمامها الشيء هو غير تابع المحمول ش اي تمام ما يحمل على الشيء
بهو هو لكن بشرط ان لا يكون حمله على الشيء بتبعية محمول اخر لذلك الشيء
فان الانسان يحمل عليه الموجود والكاتب والضاحك وعريض الظفر ومنتصب
القامة والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق نطقا عقليا
الى غير ذلك فيجمع جميع ما يحمل عليه ثم ينظر فيها فالامور المفارقة عن ذاتها
ليست من الماهية بقي الامور الدائمة ثم ينظر فيها فكل ما يحمل عليه بتبعية
شيء آخر كالضاحك فانه يحمل عليه بتبعية انه متعجب ثم المتعجب يحمل عليه بتبعية
انه ذو نطق عقلي فبالضرورة ينتهي الى ما لا يكون حمله عليه بتبعية امر اخر لئلا
يتسلسل المحمولات فتلك الامور المحمولة بلا وسط هي الماهية او جزؤها
لان ما يحمل عليه بلا وسط ان كان امرا واحدا فالماهية بسيطة وان كان عدة
امور فتمامها هو الماهية وكل منها جزء الماهية الشيء الاشياء التي هي في غاية
الصعوبة لولا هذا الضابط واما تعريفها المشهور وهو ما به الشيء هو
هو ففيه ضعف لان الشيء في قولهم ما به الشيء هو هو امر عام فالشيء الذي يكون الانسان به

انسانا ان كان ماهية الانسان يجب ان يكون الشيء الذي يكون الموجود به موجودا
اما ماهية الموجود لان الشيء يطلق على الموجود كما هو يطلق على الانسان
لكن الشيء الذي يكون الموجود به موجودا هو العلة فيكون العلة ماهية الموجود
هذا خلف وان اريد بالشيء معنى اخر او معنى اخص مما ذكرنا فلا دلالة للفظ عليه
وهذا مثل في التعريفات غير مرضي وايضا لا يصح ان يقال ان الشيء الذي به
يكون الانسان انسانا هو ماهية الانسان لان الباء للسببية فماهية الانسان
شيء هو سبب الانسان او شيء هو سبب كون مع تشخص زيد فان كان هذا ماهية
زيد لا يصح قولهم ان النوع تمام ماهية اشخاصه ولا يرد هذا على تعريفنا
لان الشخص انما يحمل عليه بحيثية الوجود فلا يكون من الماهية م ثم ان الكلي
ان كان تمام ماهية اشخاصا فنوع حقيقي وان كان خارجا وهو التابع مختصا
مختصا بها فخاصة وغير مختص فعرض عام وان كان جزءها فان كان تمام
الجزء المشترك لها والاخر بجنس والا ففصل ش اعلم ان المعتبر في هذه
الاقسام الحيثية فانه الكلي يمكن ان يكون احد الاقسام الخمسة الحيثية مع
انه بحيثية اخرى يكون قسما اخر كما ان المتحرك جنس للمتحرك بالارادة مع
انه خاصة للجسم على ما سيأتي م لان آ لو كان جزءا محمولا لجميع ما سواه يلزم
نفي المتعدد البسائط فيميزه عما ليس جزء محمولا لجميع ما سواه يلزم نفي البسائط
اعترض عليه ش ان اريد نفي البسيط فلازم لو وجد لجاز ان يكون البسيط وان اريد
نفي تعدد البسائط فلزومه مسلم لكن امتناعه ممنوع لانه انما يمتنع نفي البسيط
لانه لولا هو يلزم تركب كل ماهية من اجزاء غير متناهية ثم تركب كل جزء منها
غير متناهية وهو محال دونه يندفع هذا المحال بان يكون جزء واحدا بسيطا فيكون
جزءا لجميع ما سواه فقال في المتن يلزم نفي تعدد البسائط وهو محال لان التركيب
يمتنع ان يقع مرارا غير متناهية فيكون في التركيب الاول ان كل واحد منهما
لبسيطا والمتاخرون لما عجزوا عن بيان امتناع نفي تعدد البسائط قرروا
البرهان على وجه لا يرد عليه ذلك الاعتراض وهو ان لا يجوز ان يكون جزء محمولا
لجميع ما سواه بل يجوز ال لا يكون جزء محمولا لجميع الماهيات اذ لو كان لكان
جزءا لنفسه وهو محال فيميز الماهية عما ليس جزء الداخل فعلى هذا البرهان
يجوز ان يكون الشيء فصلا للماهية باعتبار انه يميزها عن نفس ذلك الفصل

وهذا

وهذا غاية البعد اذ تركب الماهية عن غير ذلك الفصل يميزها عن ذلك الفصل
والبعض غير د والبرهان هكذا وهو ان لا يكون جزءا محمولا لجميع ما سواه اذ
لو كان لا يكون شيء اخر وهو ب مثل جزءا محمولا لجميع تلك الماهيات لان
اجزاء ب لكونه جزءا لجميع ما سواه وليس ب جزءا لنفسه فيكون التمام
للجزء المشترك المحمول والمعتبر رحلة فهذا البرهان يدل على امتناع كون
الشيء جزءا محمولا لجميع ما سواه لكن مخصوصا بهذا التقدير وهو ان لا يكون
تمام الجزء المشترك الذاتي قد بينت ذلك مطلقا من غير اختصاصه بذلك
التقدير فبياننا يكون احق دائما م ولان آ وهو جزء محمول له ان لم يكن
مشتركا بين د وغيره ففصل والا فان كان تمام المشترك بينهما فجنس والا
يكون جزءا من تمامه فهو ح بين د و ه فان ساوى اح كان فصلا له والا
كان اعم اذ الجزء لا يكون اخص ولو من وجه فيكون اشتركا بين ح و ن
م فيكون كذا بين د و ن ولا يكون تمامه بينهما اذ المعتبر خلافه فيكون مساويا له
تمامه وهو ب لئلا يتسلسل ش تقرير بان آ وهو جزء محمول لد وهو ماهية
الانسان مثلا ان لم يكن مشتركا بين الانسان وغيره اي جزء محمول على جزء
الانسان ففصل فان كان تمام المشترك بينهما اي تمام الجزء المحمول على الانسان
وغيره فجنس وان لم يكن تمام المشترك بين الانسان وغيره كان بعضها من تمام
المشترك وتمام المشترك هو ج اي الحيوان بين د و ه اي بين الانسان والكي
مثل ح ان كان مساويا لتمام المشترك وهو الحيوان اي يكون جزءا محمولا عليه
لا على غيره ففصل له فيكون الانسان فصل جنس وان لم يكن مساويا كان
اعم اي الجزء لا يكون اخص ولا اعم من وجه ولا مباينا فيكون اما مساويا او اعم
فان لم يكن مساويا كان اعم اي جزء محمول على ح و د اي على تمام المشترك وهو الحيوان
وغيره وهو الشجر مثلا فيكون جزءا محمولا على ف و ى اي على الانسان والشجر ولا
يكون تمام المشترك بينهما اي المعتبر خلافه وفرضنا تمام المشترك بين الانسان والشجر
ب فان كان آ مساويا لب اي جزء محمول على لا على غيره ففصل وان لم يكن مساويا كان
اي يكون محمولا عليه وعلى غيره نتكلم عليه كما مر فاما ان ينتهي الى المساواة
او تسلسل فيكون الماهية اجزاء غير متناهية م قيل لا يلزم كون تمامه جنسا اذ
ذاتية لتلك الماهية لم يعلم وكذا محمولية عليها ولا يلزم التسلسل ان يكون لكونه اعم

من ب وجودا في ج بدون ب سر هذه ثلثة اعتراضات ذكرها صاحب القسطاس
الاول لا نم انه لو كان تمام المشترك بينهما وبين الغير كان جنسا وانما يكون
جنسا ان لو كان تمام المشترك انما يكون جنسا ان لو كان محمولا على ذلك الغير
وهذا ايضا غير المعلوم الثاني والثالث ان التسلسل ممنوع لان ا يمكن ان
يكون اعم من تمام مشترك الثاني ولا يلزم التسلسل اذ يمكن لكونه اعم منه
ان يوجد في تمام المشترك الاول بدون تمام المشترك الثاني لم لا يجوز ان
يكون تمام المشترك الثاني اي بين الانسان والحجر الجسم النامي المنتصب القامة
مثلا ويكون ا هو النامي فيكون اعم من تمام مشترك الثاني بان يكون موجودا
في تمام المشترك الاول وهو الحيوان بدون تمام المشترك الثاني م ولا يرد
الاولون لان الغرض في الاجزاء المحمولة والمراد بالمشترك هنا جزء محمول على الشيء وغيره
م و بالمساوي جزء محمول عليه فقط فان شئت تبدل العبارة وتقول ا
وهو جزء محمول على و ان لم يكن كذا على غيره وايضا نقول ان لم يكن كذا على
غير ج مقام قولنا ان ساوى ا ج سر واما الاخيران فلان لان البحث
في تقسيم الكلي بالنسبة الى جزئياته هنا اذ كان جزءا للماهية كان جزءا محمولا
ومعنى المشترك الى جزئياته ما يكون ثابتا للشيء وغيره فعلمنا ان الجزء المحمول
مشترك بين الشيء وغيره فعلى هذا معنى المساواة المذكورة ههنا ان يكون
جزءا محمولا على الشيء فقط فالاعتراض الذي يريد في ايراده تشنيع الكلام
لا يليق ان يذكره المحققون بل يجب ان يفسروا الكلام على وجه يسقط الاعتراض
لا سيما في مقام يفهم ذلك التفسير من سياق الكلام م ولدفع الثالث
نقرر هكذا ا ان لم يكن كذا بين تمامات المشترك المذكورة سر اعلم ان البرهان
المذكور اذا آل الحاله حصل تمامات مشتركة احدهما بين الانسان والفرس والاخر
بين الانسان والشجر فح نقول ان لم يكن جزءا لجميع الماهيات فتميز بينها
ليس جزءا له وان كان جزءا محمولا على غيرها لتمامين المذكورين كان جزءا محمولا
على الماهية وعلى ذلك الغير ولا يكون تمام المشترك بينهما بل بعضا من تمامه
فحصل تمام المشترك ثالث فان لم يكن اجزاء محمولا على غير التمامات المذكورة
فقصد وان كان فنتكلم عليه كما مر فيتسلسل م وفي القسطاس لدفع الثالث
قرر هكذا ا لا يكون تمام المشترك بين ج و د والا كان كط و د و المقدر خلفه

م قال صاحب القسطاس مع التسلسل ان ترفع هذه التقدير لكن لزم منع اخر
وهو ان يقول لا نم انه كان تمام المشترك بين تمام المشترك وغيره كان تمام المشترك
بين الماهية وذلك الغير م فاقول تقريره هكذا لو كان تمامه بين ج و د كان
جنسا لهما وهو المطلوب ولا ينفي هذا البرد المنع اذا اشترك الاخص مع
غيره في جزء محمول لا يكون كذا للاعم لم يثبت امتناعه سر اي نقول ان كان مساو
بالتمام المشترك الاول كان فصله وان لم يكن مساويا كان مشتركا بين تمام
المشترك الاول وبين الغير فح نقول ان كان تمام المشترك بين تمام
المشترك الاول وغيره كان جنسا وهو المطلوب ولا يقول انه لا يكون تمام
المشترك بين التمام الاول وغيره اذ لو كان بين المشترك بين الماهية وذلك
الغير حتى يرد المنع فان هذا المنع وارد لانه يمكن اشتراك الاخص مع شيء
في جزء محمول ولا يكون هو جزء محمولا للاعم مثلا ان يكون الناطق جزءا محمولا
على الانسان وعلى الملك والفلك مع انه ليس جزءا محمولا للحيوان والجسم
النامي فالجسم الناطق وهو تمام المشترك بين الانسان والملك عند المتكلمين
وبين الانسان والفلك عند الحكماء مع تمام المشترك بين الحيوان والملك
الجسم عند المتكلمين والجوهر عند الحكماء وبين الحيوان والفلك الجسم اتفاقا
فيجوز تركب الماهية من امرين كل منهما اعم من الاخرى من وجه كالحيوان
والناطق وهذا يمتنع عندهم لزعمهم ان الفصل علة لحصة النوع من الجنس
فان قيل هذا المنع ان ترفع لكن لزم منه منع اخر وهو ان يقال لا نم انه لو
كان تمام المشترك بين تمام المشترك وغيره كان جنسا لان المدعى كونه جزءا
الماهية جنسا للماهية او فصلا لها ولم يلزم ذلك بناء على المنع الذي
ذكرتم وهو ان تمام المشترك بين تمام المشترك وغيره يمكن ان لا يكون تمام
المشترك وغيره يمكن ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير
قلنا ان ثبت هذا الدعوى وهو ان تمام المشترك بين تمام المشترك وغيره
تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير فظاهر وان لم يثبت هذا الدعوى
نقول الجنس اعم من ان يكون قريبا او بعيدا فيراد بالبعيد جنس الجنس او جنس
جنس الجنس وعلى هذا م فالمقول في جواب ما هو على كثيرين مختلفين
في الماهية جنس ومتفقين فيها نوع حقيقي وما يقال عليه وعلى غيره

بالجنس قولا اوليا اضافيا فخرج بالاولى الصنف س ذكر في المحصل ان تقييد الاولى احتراز عن الجنس البعيد فان النوع الاضافي انما هو بالقياس الى القريب فالمكتانا لجون ويضوا هذا الكلام وح لواهذا خلاف مذهب القوم لانهم يجعلوا نوع السافل نوع الانواع وانما يكون لذلك ان لوكان نوع الكل ما فوق من الاجناس هل هى احترازا عن الصنف فان الصنف لا يحمل عليه شيء من الاجناس حتى لها اوليا اصلا بل بواسطة حمل السافل عليه اما النوع فلا بد ان يحمل عليه جنس ما حملا اوليا فاقول تعريفهم بل نوع النوع له وايضا فهم بان حمل العالى بواسطة حمل السافل ويؤيد قول الامام فيكون كل واحد من الاحترازين صحيحا فاجب الاعتبار م وهو تغاير الحقيقي لانه واجب التركيب من جنس وفصل لا هذا س اى الحقيقي لاحتمال ان يكون بسيطا م فلانه مقيس الى ما فوقه وذا الى ما تحته س لان الاضافي ما يقال عليه الجنس والحقيقي هو المقول على كثيرين متفقين فهذا المفهوم تغاير ذلك المفهوم م واخصيته المقول على كثيرين من الجنس لا يبطل جنسيته لكونه اتم ذاتا واخص من حيث انه جنس س هذا اعتراض على تعريف الجنس وهو انه ان كان هذا حد الجنس كان المقول على كثيرين لكنه ليس كذلك لانه ان كان جنسا كان جنسا مخصوصا فيكون اخص من الجنس المطلق فلا يكون جنسا له فاجاب بان المقول على كثيرين اعم من الجنس بالذات فيتناول الجنس والكليات الاربع فان الجنس والنوع اخواتهما مركبات عقلية اعتبارية فالمقول على كثيرين مختلفين في الماهية في جواب ما هو اذا اعتبر ماهيته مركبة فالمقول على كثيرين تمام المشترك بينه وبين باقي الكليات فهو بالذات جزء اعم للجنس ثم الجنسية عارضة لتلك الطبيعة كما ان الجنسية عارضة لطبيعة الحيوان فاعتبار عروض الجنسية صار جنسا معينا فبهذا الاعتبار صار اخص من مطلق الجنس م والجنس المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي لكونه نسبة متاخرة عنه ولا المنطقي ما اضافيه فلتضايفهما س اى معنى الجنس المنطقي كونه مقولا على كثيرين مختلفين ومعنى النوع المنطقي الاضافي كونه تحت الجنس واذا كان كل منهما مضافا الى الاخر لا يمكن تصور احدهما بدون الاخر ويسمى هذا دورا معينة وهو غير ممتنع وكل شيئين بينهما دور معينة لا يكون احدهما جزء الاخر لانه الجزء لا بد ان يكون مقدما بالذات

م واما حقيقة فلامكان تصوره دور س اى يمكن تصوره بالدور المنطقي لحقيقي وهو كونه مقيدا على كثيرين متفقين في الماهية بدون الجنس المنطقي فلا يكون هذا جزء لذلك م ولا العقلي لانه غير جزئية س اى الجنس المنطقي لا يقوم النوع العقلي لانه مقوم الشيء ليس الا اجزاءه والنوع العقلي اجزاءه النوع الطبيعي والمنطقي فالجنس المنطقي ليس من اجزاءه م فالجنس العقلي لا يقوم نوعا س اى اذا ثبت ان الجنس العقلي لا يقوم نوعا لانه ان كان العقلي مقوما كان جزءه وهو المنطقي مقوما م والجنس الطبيعي يقوم النوع الطبيعي الاضافي والعقلي لتقويمه جزءه لا المنطقي لان مقوم المعروض ان يقوم العارض فهي بعضه س اى الجنس الطبيعي لا يقوم النوع المنطقي وهو النوع الطبيعي تقوم المعروض ان يقوم العارض فالذي فرض بتمامه عارضا لا يكون عارضا بل يكون بعض هذا الشيء عارضا وهو بعض الاخر الذي ليس جزء المعروض م وقيل ان وجد الجنس تشخص والا لا يقوم الجزئي الخارجي س هذا اعتراض على ان الجنس لا يقوم جزئياته الخارجية لان الجنس غير موجود لانه ان وجد يصير شخصيا واذا لم يكن موجودا لا يكون جزءا للموجودات م وجوابه بان معروض الشخص واحد بالنوع مقول على الكثيرين ضعيف اذ لا عارض ولا معروض الا في الذهن س قد اجيب عن الاعتراض بانه ان وجد لا يصير مشخصا بل يكون امرا واحدا بالنوع مقولا على كثيرين مختلفين في الماهية لكن الشخص يكون عارضا له الذي جزئياته مشخص فاقول هذا الجواب ضعيف لان العارض والمعروض ليس الا في العقل اما في الجوهر الخارجي فلا على سبق تحقيقه م والجنس اما اعم الاجناس وهو جنس الاجناس واخصها وهو السافل والمتوسط او مفرد اى ليس فوقه ولا تحته جنس وكذا جنسه بالنسبة الى الانواع والسافل الانواع والجنس ان كان جوابا عن الماهية وعن كل مشاركاتها فيه فقريب او عنها وعن بعض مشاركاتها بعيد وكلما زاد مرتبة زاد جواب س فاذا سئل عن الانسان مع كل مشاركها في الحيوان يجاب بالحيوان واذا سئل عن الانسان مع بعض مشاركها في الجسم النامي فان كان المشارك الشجر فالجواب بالجسم النامي وان كان المشارك الفرس فالجواب الحيوان فحصل جوابان واذا زاد مرتبة اخرى كما سئل عن الانسان مع مشاركها في الجسم فان كان المشارك الجماد فالجواب بالجسم

وان كان المشارك الشجر فالجواب الجسم النامي وان كان المشارك الفرس فالجواب الحيو
فحصل هناك ثلثة اجوبة وعلى هذا مبنى على ان تمام المشترك يعني تمام المشترك له وغيره تمام
المشترك بين الماهية وغيرها م والجنس العالي والمفرد يباينان كل نوع اولا نوع
الا وفوقه جنس س اي لا شيء من مراتب النوع الاضافي الا وفوقه جنس
فلا يقع شيء منهما جنسا عاليا او مفردا م والنوع السافل والمفرد يباينان كل
جنس اذ لا جنس الا وتحته نوع س لكن ليس تحت النوع السافل والمفرد نوع
وبين الباقي عموم من وجه اي بين النوع العالي والمتوسط وبين الجنس
السافل والمتوسط عموم من وجه فالنوع العالي مع الجنس المتوسط الجسم
وبدون الجنس المتوسط العقل والجنس المتوسط بدون النوع العالي الجسم
النامي ثم النوع العالي مع الجنس السافل العقل وبدون الجنس السافل الجسم والجنس
السافل بدون النوع العالي الحيوان والنوع المتوسط مع الجنس المتوسط الجسم
النامي وبدون الجنس المتوسط الحيوان والجنس المتوسط مع الجنس المتوسط
الجسم النامي وبدون الجنس المتوسط الحيوان والجنس المتوسط بدون النوع المتو
الجسم ثم النوع المتوسط ثم الجنس السافل الحيوان وبدون الجنس السافل الجسم
النامي والجنس السافل بدون النوع المتوسط العقل ويجب ان يعلم انه اختلف
في كون الجوهر جنسا فان كان جنسا فالعقل يحتمل ان يكون ماهية واحدة او مختلفة
فعلى الاول يكون العقول اشخاصا لها ويكون العقل نوعا مفردا اذ ليس فوقه
ولا تحته نوع ويكون الجوهر بالنسبة الى العقل جنسا مفردا اذ لا جنس فوقه
ولا تحته وعلى الثاني يكون الجوهر جنسا عاليا والعقل جنسا سافلا وكل عقل نوعا
منحصرا في الشخص وان لم يكن الجوهر جنسا فالعقل ان كان ماهية واحدة كان نوعا
حقيقيا مفردا اذ ليس فوقه ولا تحته نوع ولا يكون اضافيا لانه لا يكون الا وان يكون
فوقه جنس وان كان العقل ماهيات مختلفة يكون العقل جنسا مفردا وكل عقل
نوعا منحصرا في الشخص كما عرفت وهذه صورته م والحقيقي يباين كل جنس ونوعا
مفردا وسافلا فقط وكل منهما اخص منه وبين الحقيقي والاضافي عموم من وجه
يجتمعان في السافل ويفترقان في العالي والمتوسط وفي البسيط س فالنوع السافل
اضافي وحقيقي والنوع العالي والمتوسط اضافيان لا حقيقيان والحقيقي البسيط
نوع حقيقي لا اضافي فعلم منه هذا ان النوع الحقيقي لا يجب ان يكون فوقه جنس

بخلاف الاضافي وعلم ايضا ان الاضافي بالنسبة الى الحقيقي نوع مفرد او عال لان
الاضافي لا يمكن ان يكون فوقه نوع حقيقي ويمكن ان يكون تحته حقيقي كالاضافي
المتوسط ويمكن ان لا يكون كالاضافي السافل فالاضافي المتوسط نوع عال
للحقيقي لان تحته حقيقي لا فوقه والسافل نوع مفرد بالقياس الى الحقيقي
اي ليس فوقه ولا تحته حقيقي والحقيقي بالقياس الى الاضافي سافل او مفرد
اذ الحقيقي ليس تحته اضافي ويمكن ان يكون فوقه اضافي كالحقيقي السافل
ويمكن ان لا يكون كالحقيقي البسيط فالحقيقي السافل بالقياس الى الاضافي
نوع سافل اي فوقه اضافي لا تحته والحقيقي البسيط مفرد بالنسبة الى الاضافي
اي ليس فوقه ولا تحته اضافي واما الحقيقي بالنسبة الى الحقيقي فهو كالليس
فوقه حقيقي ولا تحته حقيقي م فهو جنس عال او مفرد او نوع مفرد فقط س
اي البسيط اما ان يقع جنسا عاليا او جنسا مفردا او نوعا مفردا ولا يقع
قسما اخر من اقسام الجنس والنوع م والمنطقيان جنسان لكل من الاربعة
المنطقية س اي الجنس المنطقي جنس الجنس العالي المنطقي والنوع المنطقي جنس
للنوع العالي المنطقي واضافه م فكونهما تمام المشترك في الذهن س ثم ورد على هذا
انه كان جنسا كان قيد العالي والسافل فصله وهذا امر عدمي فاجاب بقوله
م وكون الفصل عدميا ككون العالي ما لا جنس فوقه ولا يضر في الامور
العقلية ويمكن تفسيرها بما لا عدم فيه س كما يقال الجنس العالي ما هو اعم
الاجناس اي ما يصدق على جميع الاجناس والسافل اخص الاجناس اي ما يصدق
عليه جميع الاجناس والمتوسط ما يكون اخص من بعض واعم من بعض واما
المفرد فلم يفسر بما لا عدم فيه لكن يكفي لمطلوبنا ان الثلثة الاول لها وجودية
ويمكن تفسير المفرد بالجنس الغريب بالبسيط م وفي الطبيعيات المطلق ليس
جنسا بل العالي لما تحته واذا كانا س اي المنطقيان م جنسين فالجنس العالي
نوع من الجنس عارضا للعشر س اي المقولات العشر والعقلاء اختلفوا في ان
العارض هل يتنوع بتنوع المعروض ام م فان تنوع العارض بتنوع المعروض
كان تحته انواع س اي ان كان العارض يتنوع بالمعروض فالجنس العالي العارض
الجوهر مختلف في النوع الجنس العالي العارض الكيف مثلا فيكون الجنس
العالي المطلق جنسا تحته انواع وهي الاجناس العالية العارضة المقولات العشر

م والانواع سافل س اي ان لم يتنوع العارض بتنوع المعروض فالجنس العالي
يكون نوعا سافلا له تحته اشخاص الاضلاع فالجنس العالي العارض للجوهر
والجنس العالي العارض للكيف مختلفان بالشخص لا بالنوع م ونفوقه الجنس
ثم الكلي ثم المضاف فهو جنس عال س فالكلي يكون من معقولة المضاف م
والفصل جزء محمول مميز عما في الجنس او الوجود س اي ان كان للماهية جنس
يتميزها عما يشاركها في الجنس وان لم يكن لها جنس يميزها عما يشاركها في الوجود
الخارجي والذهني م وذكروا انه لا فصل للجنس العالي اذ لا جنس له ومنع
بامكان تركبه من مساويين كل منهما فصل كما يفرض س ان ماهية النفس
الحيوانات هي مبدا الحس والحركة الارادية م وهو مقوم للنوع مقسم للجنس
ومقوم العالي مقوم السافل لا بالعكس والمقسم بالعكس وجعلوا هو علة للحصة
النوع من الجنس اذ لولا العلية لاستغنى كل عن الاخر فلا يحصل تركيب وليس
بالعكس والا لكان لازما للجنس س اي ليس الجنس علة للفصل اذ لو كان لكان الفصل
لازما للجنس م وجوابه انه لا يلزم من عدم العلة التامة الاستغناء ومن الناقصة
اللزوم س اي لا نسلم انا ان اراد بالعلة التامة اي جملة ما يتوقف عليه الشيء
او الناقصة اي بعض ما يتوقف عليه الشيء فان اريد التامة لا نم انه لولا العلية
التامة بينهما استغنى عن الاخر لان الماهية المركبة مفتقرة الى الاجزاء
غيرها وان اريد الناقصة لا نم انه لو كان الجنس علة ناقصة لكان الفصل
لازما واجابوا بان المراد العلة التامة فلا بد للتركيب من علة تامة ولا
يمكن ان يكون الامر الخارج جزء العلة بناء على زعمهم ان الماهيات غير مجعولة
م ثم عدم لزومه للحصة واقتضاء المركب الخارجية تنوع وتقع فيه
بلا حاجة س اي لم لا يجوز ان يكون الحصة من الجنس علة للفصل وقوله
لو كان لكان لازما للجنس وليس كذلك قلنا لا نم انه ليس بلازم للحصة
ويمكن ان يجاب بانه ما لم ينضم الفصل الى الجنس ليس الا طبيعة الجنس
وهي غير مختلفة في الحصص انما تختلف الحصص بالفصول ثم لا نمنع ان التركيب
يقتضي الاحتياج وجوابهم ما ذكرنا انه لابد للتركيب من علة م ونوع على
العلة ان فصلا واحدا لا يقوم نوعين او جنسا واحدا فقط س لئلا يلزم تخلف المعلول
عن العلة م ولا يقع جنسا له س اي لا يكون الفصل جنسا للنوع م

كما يقال الناطق فصل للانسان والحيوان جنس بالنسبة الى الحيوانات لكن بالنسبة
الى العقل فالناطق جنس والحيوان فصل فيكون الفصل علة للحصة تبطل هذه
المعنى لان طبيعة الفصل انما اقتضى العلية لا يستقيم المعلولية م ويقارن
جنسا واحدا فقط س لئلا يلزم التخلف م ويجوز التركيب من اعم واخص
من وجه يبطلها س اعلم ان العلية يقتضي هذه الامور تبطل ان الفصل
ان كان علة لا يكون اعم من جنس ولا اعم من وجه فثبتت هذه الامور لكن
لما لم يثبت العلية جاز تركيب الماهية من امرين احدهما اعم من الاخر من
وجه كالحيوان والناطق فتبطل الامور المذكورة م والقريب واحد فقط لانه
ولانه كمال الجزء المميز س اي الفصل القريب لا يكون الا واحدا بناء على امرين
العلية فلو كان فصله قريبا يلزم توارد العلتين على معلول واحد بالشخص
وهو محال والثاني ان الفصل القريب كمال الجزء المميز وهو لا يكون الا واحدا
م وينقض بامكان التركيب من مساويين بنائه على هذا الاصل والعلية
فيما له جنس فلا تتوارد هاهنا س اي الحكم المذكور وقد بني على الامرين المذكورين
فامكان تركيب الماهية من امرين متساويين كل منهما فصل تبطل بناء الحكم
على الامر الثاني وهو ان الفصل القريب كمال الجزء المميز لانه اذا تركب الشيء
من امرين مساويين له فكل واحد منهما اما جنس او فصل وليس شيء منهما
جنسا لعدم الاشتراك فكان فصله ولا يمكن ان يكون كل منهما فصلا بعيدا
فالمجموع فصله قريبا لان المجموع نفس الماهية فيكون الشيء فصل نفسه
فيكون كل منهما قريبا فصله فاذا اريد بكمال الجزء المميز الجزء الذي يقع به التمييز
ولا يقع التمييز بغيره فكل واحد لا يكون كمال الجزء المميز لان التمييز يقع بالاخر
فان اريد بكمال الجزء الذي يقع به التمييز ولا يحتاج في التمييز الى غيره فكل واحد
بهذه المثابة فلا يجب ان يكون واحدا وان عني بكمال جزء يحتاج اليه في التمييز
فكل واحد منهما معينا لا يحتاج اليه فانتقض بناء كون القريب واحدا على
ان القريب كمال الجزء المميز لكن امكان التركيب من مساويين لا ينقض بناء كون
القريب واحدا على الامر الاول وهو علية الفصل للحصة لانه على تقدير
تركب الماهية من متساويين يمكن ان يكون كل واحد منهما قريبا لان امتناعه
انما كان لتوارد علتين على معلول واحد بالشخص وهو حاصل والعلية مخصوصة

بما اذا تركب الماهية من الجنس والفصل لان الفصل علة لحصة النوع من
الجنس فاذا تركب الماهية من امرين مساويين لها فهناك لا جنس فيكون
الفصل هنا علة فلا استناع فى تعدد الفصل وانما الامتناع مخصوص بصورة
تركب الماهية من الجنس والفصل لان لزوم المحال وهو التوارد مختص بتلك
الصورة م ثم الفصل الناطق لا النطق وكذا البواقى اذا المحمول مواطاة خمسة
س اى المحمول مواطاة قسم على الكليات الخمس والفصل واحد منها فيكون
محمولا مواطاة وهو الناطق لا النطق وكذا البواقى فان حاجة الانسان الضاحك
لا الضحك والعرض العام الماشى لا المشى اذ لابد ان يكون محمولا مواطاة
م ثم الامتناع فى تباد ل الجنس والفصل بحسب شيئين لان الامتناع بناء على العلية وقد يثبت
س كالناطق مثلا فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس والحيوان جنس له
بين الانسان والفرس والعقل الناطق جنس والحيوان فصل ولا امتناع فى هذا اذا
الامتناع مبنى على ان الفصل علة فيمتنع ان ينقلب العلة معلولا لكن العلية
لم يثبت فلا دليل على الامتناع على ان المثال المذكور بحسب وجوده م ثم كل
من الخاصة والعرض اما شامل او غير شامل وذا اما مفارق او لازم
للموجود كالتعين او للماهية يحتاج الى وسط او لا فذلك بعيد وذا قريب
ولولا هما لعلمنا كل لزوم او التسلسل س اى لو كان كل لزوم قريبا لا يحتاج
الى الوسط فيكون كل لزوم معلوما من غير توقف على وسط ولو كان كل
لزوم بعيدا يحتاج كل لزوم الى وسط فلا يحصل العلم بلزوم ما وكل من
الحصرين منتف م وذا بين س اى القريب لازم بين م بمعنى ان تصورها
كاف للجزم لا بمعنى انه يلزم من تصور ملزومه العلم وقيل لولا هذا س
اى القريب بالمعنى الثانى م لا يحتاج القريب الى وسط قلت لا بل الى التصور
اللازم س اى لا نم انه لولا القريب بالمعنى الثانى ولزم احتياج القريب
الى وسط بل يلزم احتياج القريب الى التصور اللازم م ونفى اللزوم
التسلسل س اى قيل لا لزوم بين الشيئين اذ لو كان لازما لكان علة
فيمكن انفكاك احد الشيئين عن الاخر وان كان لازما فيتبهها فيكلم فيه
ويتسلسل م واجيب بالتزامه فى الاعتبارات غير ممتنع س اى التسلسل فى الاعتبارات
غير ممتنع بل واقع وبكونه لا فى المبدأ لان لزوم اللزوم متاخر عنه لكونه للنسبة م

اى انما يمتنع التسلسل فى طرف المبدأ كالتسلسل فى العلل واما التسلسل فى
غير طرف المبدأ فغير ممتنع كالتسلسل فى المعلولات بان لا يقف المعلولات بل يكون
بعد معلول كل معلول اخرى ففى هذه الصورة ان لزوم التسلسل فهو فى الحروف الاخر
لان اللزوم نسبة وهى متاخرة عن المنتسبين فيلزم من كل لزوم لازم اخر
م والحق انه امر عقلى ليس فى الاعيان المنشاء بحيث يتمكن العقل من اختراع اعتبارات
ليس لها حد معين مطابقة لما فى الاعيان لوجود منشاؤها فيها س اعلم ان
تحقيق الكلام ان يقول ان عنى بقوله لا لزوم بين الشيئين ان اللزوم بين الشيئين ليس
امرا موجودا يجب ان يكون لازما للملزوم والا يمكن ان يكون الملزوم بدونه فلا لزوم
بينهما لان معنى اللزوم ان يكون بينهما امر موجود وهو اللزوم بينهما ولم
يوجد واذا كان لازما فبينهما لزوم اخر موجود ثم هذا اللزوم لازم فيلزم التسلسل
فى الامور الموجودة وايضا المبدأ لان اللزوم الاول محتاج الى الثانى والثانى الى الثالث
الى غير النهاية وان عنى الى الشئ ليس لازما لشئ اخر ويكون اللزوم اعتباريا فهذا
الدعوى باطل والبرهان لا يتم لانه لا يلزم التسلسل فان العقل يتمكن من اختراع اعتبارات
هى اللزوم ولزوم اللزوم الى غير ذلك فاذا توقف العقل عن الاعتبار انتهى الاعتبار
وتلك الاعتبارات مطابقة لما فى الاعيان لوجود منشاها فيها وهو ان الشيئين وجد
فى الخارج معا م وقيل لا لازم للبسيط لانه يصير فاعلا وقابلا معا وايضا يصير
مصدر الاثرين واجيب بمنع الاول وامكان الثانى خصوصا فى الاعتباريات س اى لانه
الذى يصير فاعلا وقابلا وسلمنا انه يصير مصدر الاثرين وهما اللزوم والملزوم لكن
لا نم انه يمتنع اذ يصح ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد خصوصا فى الاعتباريات
كاللوازم مثلا م ثم اللازم واما بين مفهومين حملا او وجودا بين العلة والمعلول او
بين قضيتين س اى كلما صدقت هذه وجب ان يصدق تلك م وقد يجتمع بعض
الخمسة وكلها فالحساس جنس للسامع نوع حقيقى بالنسبة الى الخمس وكذا
كل جنس ولو عاليا ثم هى اضافات تختلف باختلاف الجهات لان الفصول خارجة عن الماهية
جزئيتها للماهية س اى الفصول الخارجة عن الخمس مع ان الفصول اجزاء الماهية
م فصل الحيوان خاصة للماشى عرض عام للناطق ولا يبين نوعيته بانه نوع
للمدرك اذ هذا اضافى واحد واحد للجنسية الحقيقى س اعلم ان صاحب القسطاس
بين ان الحساس نوع بانه نوع للمدرك وهذا غير صحيح لان الكلام فى اجتماع الكليات

الخمس والنوع الحقيقي احد الخمس لا مضافي والحساس بالنسبة الى الخمس
م ويسمى ذلك ثنائية اى اثنان كالجنس والفصل في الجزئية وهكذا الى الخمس
س فالجنس والنوع في انهما مقولان في جواب ماهو والجنس والفصل في الجزئية
والجنس والعرض العام في انهما اعم من الماهية والفصل والخاصة في اختصاصهما
واذا علمت الثنائية فقس عليها الثلاثة الباقية في عدم ذلك يكون ثنائية كا
لفصل والخاصة والعرض العام في انها لا يصح في جواب ماهو واما الرباعية
فكاشتراك الكل في الكلية م وتغاير الخمسة ليس لا محالة اما خارجا فلكلها
والمصدوق عليه والحد لصحة المواخاة س اى مصدوق الحمل بهو هو كقولنا الانسان
ماشي فلولا ان الانسان في الخارج عين الماشي لما صح الحمل بهو هو م لكن بحيث
اذا حصل في العقل يلزمها تغايرها فيه فالصورة العقلية يطابق الخارجية
مع اختلافهما فانه اللازم س اى اذا وجد الحيوان الناطق في الخارج لزمه
تحد ذلك الحيوان بغير ذلك الناطق ثم اذا تصور العقل كان الحيوان الناطق تصورا
مطابقا لزمه ان يكون الحيوان في الذهن غير الناطق لانهما مفهومان متغايران
لان الناطق في الذهن ذو النطق وليس ذو النطق عين مفهوم الحيوان
والحد اخذ فيه هـ فانما يكذب ان حصل فيه تغايرها خارجا س يعني ان حصل
في الذهن ان هذه الكليات متغايرة خارجا حصولا تصوريا او تصديقيا
كان كاذبا لانه يكون النسبة غير مطابقة اما اذا حصل الكليات في الذهن
متغايرة لا يكون كاذبة والصادقة ايضا لعدم النسبة هنا والصدق والكذب
من خواص النسبة ثم اذا حصل في الذهن هي المقضية وهي انها في الذهن متغايرة
كانت صادقة اذ هي مطابقة م ثم اذ لا حصل فيه وحدتها خارجا مطابقة بلا واسطة
س قد عرفت في صدر الكتاب ان مطابقة ما في الاعيان اما بلا واسطة كما
اذا كان زيد في الاعيان موصوفا بالعلم فحصل في الذهن ان زيدا عالم واما
بواسطة كما اذا حصل في الذهن كلي فان هذه القضية مطابقة لما في الاعيان يعني
انها ثابتة تماما في الاعيان بوسائط فاذا حصل في الذهن ان الحيوان والناطق
متحد في الخارج يكون مطابقا بلا واسطة مثل ما حصل ان زيدا عالم هـ فصل
معرف الشيء لفظا ومفهوم يحمل عليه فيفيد تصور ماهيته او يميزه عن كل
ما عداه واخرت هذا لان تصوره بلا حمل على مطلوب فلا يفيد ولفايد لا يخفى

س قال في الجامع المعرف للشيء هو الذي تصوره يقتضي تصور ذلك الشيء او
يميزه عن كل ما عداه وهو غير مانع لانه يستعمل العمى بالنسبة الى البصر ولا جامع لان
الحد الناقص وجميع الرسوم ليس بهذه الحيثية اذ لا يلزم من تصورها تصور
الماهية ولا التمييز عن كل ما عداه او انتصور الجسم الناطق والجسم الكاتب
غير ان يلتفت الى ما يطلب تعريفه لا يلزم ان يحضر في الذهن الانسان فكيف يلزم
تصور ماهيته او تميزه عما عداه وهذا ما قال في المتن لان تصوره بلا حمله
على مطلوب فلا يفيد وقال صاحب الكشف ما يكون معرفته سببا لمعرفته هذا
اعم ما ذكر في الجامع فساده اكثر فقوله ولفوايد لا يخفى اشارة الى امثال ذلك
م فشرطه المساواة صدقا والتقدم ذهنا لكونه اجلى سواه في الاسمي والحقيقي
س الاسمي ما لا يفيد الا كنه مفهوم اللفظ ووضع لهذا والحقيقي ما يفيد غير ذلك
ثم قسم الحقيقي فقال م فان ميز ذاتيا والا فرسم فبفصل قريبا وخاصة
مع جنس قريب حد تام او رسم تام والا معه ناقص س اى الفصل القريب مع
الجنس القريب حد تام ولا معه ناقص والخاصة مع الجنس القريب رسم تام ولا
معه ناقص فالفصل القريب وحده او مع الجنس البعيد او مع العرض العام هو ناقص
والخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او مع العرض العام رسم ناقص فالخاصة
يشمل الخاصة المركبة والمفردة كما يكون مركبة من عرضين عامين كل واحد
اعم من وجه لا اخص كما يقال في تعريف العرض موجود في موضوع ومثل هذا هل
يتصور في اجزاء الماهية ام لا فههنا ما ذكر من تركب الماهية من امرين كل واحد
اعم من الاخر من وجه انه هل يجوز ام لا والتعريف بهذين الامرين لم يذكر في كتب
المنطق انه قسم من اقسام الحد لعدم تجويزهم هذا التركيب فنقول هذا جائز
بل واقع في التركيب الاعتباري بل في التركيب الحقيقي فلم يثبت امتناعه بل قد بينا
ان الحيوان الناطق من هذا القبيل فيكون التعريف بهذا حدا تاما لانه تعريف
بجميع اجزائه وكل واحد من اجزائه جنس قريب وفصل قريب على سبيل التبادل
يجب بعض الماهيات م والمعرف يعرف اى شيء له لشيء يفيد تصوره او يميزه
س اختلفوا في ان المعرف هل يصح التعريف ام لا فعند البعض لا يصلح لمعنى
ان تصوره لا يفيد تصور الماهية او تميزه لكن لما ابطلت كون المعرف هذا بل المعرف
ما يفيد حمله على شيء تصوره او تميزه فهذا المعنى يصلح معرفا فالفصل يدل

على بعض الاجزاء مطابقة و البعض التزاما ش فاذا قيل في تعريف الانسان الناطق
فهو يدل على بعض اجزاء الانسان وهو مفهوم ذي النطق مطابقة وعلى البعض
الاخر وهو الحيوان التزاما كان النطق خاصة الحيوان فلا يوجد بدونه فينتقل
الذهن من الناطق الى الحيوان م والخاصة على معناها والمرسوم كذا ش اي
يدل على معناها مطابقة وعلى المرسوم التزاما كالكاتب يدل على مفهوم ذي
الكتابة مطابقة ثم على المرسوم وهو الانسان التزاما اذ الكاتب لا يوجد
الا وان يكون حيوانا ناطقا فثبت امكانه بالخارجي وبعض الاجزاء وبجميعها
لا بما قيل ان تصورات الاجزاء بعينه تصور مجموعها وهما غيران م فلا قيل
ان التعريف بجميع الاجزاء باطل لان جميع الاجزاء هو نفس الشيء فاجاب
البعض بان مجموع تصورات الاجزاء فيفيد تصور مجموع الاجزاء وهما غير
ان في المتن ابطل هذا الجواب بقوله ش اذ مجموع التصورات ليس معرفا ولا
اجزاء والكلام في هذا م اي الكلام في التعريف بجميع الاجزاء ليس معرفا لان
المعرف لا يحمل على الشيء مواطاة فيفيد تصوره او تميزه ومجموع تصورات الاجزاء
ليس كذلك وايضا ليس الاجزاء لما يطلب تعريفه ش بل لان جميع الاجزاء مفصلة
وان كانت الواحدة المجموعية منها غير مجموعها من حيث هو واحد مجموعي
لان الواحد في الكثرة لا يزيد الا كثرة يعني بل التعريف بجميع الاجزاء صحيح
لان جميع الاجزاء مفصلة الى الحد وجميع الاجزاء من حيث هو واحد مجموعي
هي المحدود والاول غير الثاني لانا اذا فرضنا ان جميع الاجزاء عشرة تسعة
منها اجزاء مادية والعاشر هو الجزء الصوري كالوحدة المجموعية فاذا اخذناها
مفصلة فالوحدة المجموعية هنا لم يجعل الماهية واحدة بل حسبها كثيرة
بان جعلت التسعة عشرة لكن المحدود وهو الواحد المجموعي الذي يجعله الوحدة
المجموعية واحدة فهو لهذا الاعتبار غير ذلك م ثم تصور هذا يوجب تصور
ذلك ش فيكون حدا على الجواب الاول فان جميع التصورات ليس بحيث
يلزم من تصورها تصور المحدود م ويمكن كون معنى القول نفس المطلوب
والتعريف احضاره مجموعا في الذهن او بيانه بعد سؤال ما هو او المعرف اللفظ
ش هذا بيان صحة التعريف بجميع الاجزاء بطرف اخر وهو انا اذا قلنا في
تعريف الانسان الحيوان الناطق فالمحدود وهو المطلوب نفس معنى هذا القول

وهو

وهو المفهوم الحيوان الناطق والتعريف احضاره مجموعا في الذهن او التعريف هو
البيان الصادر عن الشخص المعرف بعد السؤال عنه او المعرف هو اللفظ وذلك
لان التحديد هو اعلام ماهية الشيء والتعريف هو اعلام ماهية او ما يميزه
عينا لغيره ولا نم انه يجب ذكر امور محمولة على الشيء مواطاة مغايرة اياه معنى
يكون تلك الامور حدا وذلك الشيء محدودا م فلا يكون تعريف الشيء بنفسه
ش اي بهذه الوجوه سقط اشكال انه يلزم تعريف الشيء بنفسه لكن ورد
على قوله او المعرف هو اللفظ انه حينئذ يصير تعريفا اسميا وبحثنا في الحقيقي فقال
ولو اسميا لانه ما لا يفيد الا انه وضع لهذا باشارة م كما اذا لم يعلم معنى
الغضنفر فيقال الاسد ش وهنا اذا افاد الماهية م اي في صورة ذكر جميع
الاجزاء يكون اللفظ معرفا تعريفا حقيقيا لا اسميا لانه يفيد معرفة الماهية
ش واشكال امتناع الطلب باطل م وهو ان كل معلوم يمتنع طلبه لان طلبه
تحصيل الحاصل ش وكل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه لان الذهن لا يتوجه اليه
فاجاب البعض بان العكس المستوي ونقيض احدهما ينافي الاخرى فان كل معلوم
يمتنع طلبه وعكس نقيضه ان كل ما لا يمتنع طلبه فهو ليس بمعلوم لا يمتنع طلبه
وهي ينافي الاخرى اي كل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه وفي المتن رد هذا الجواب
بقوله م لا لمنافاة عكس عكس نقيض احدى النقيضين الاخرى ش وافادة
لان عكس نقيضه سالبة وهو لا شيء مما لا يمتنع طلبه بمعلوم فعكسه لا شيء
من المعلوم لا يمتنع طلبه ولا منافاة بين هذه وبين القضية الاخرى هذا
ما قالوا ويخطر ببالي انه يمكن ان يقال سلمنا ان عكس النقيض هذه السالبة لكن
يلزمها موجبة سالبة الطرفين وهي ما ذكرنا ونفيها ما في قوة السالبة ولا
تغني بها المعدولة ومع ذلك ينعكس الى ما ينافي القضية الاخرى فحاصل
الجواب الذي رده في المتن صحيح وان الرد غير صحيح فنقول بل الامر على العكس
لان المشكك يقول ان القضية اللازمة وهي قولنا ما لا يمتنع طلبه ما ليس
بمعلوم موضوعها امر محال لان كل ممكن معلوما كان او مجهولا هو ممتنع الطلب
فهو عندي محال فاذا قلنا ما لا يمتنع طلبه ما ليس بمعلوم فيصدق في ذلك المجهول
يكون المحال صدوقا ان كل ما لا يمتنع طلبه عندي محال وهو يصدق في ذلك
المجهول فيقتضي العكس وهو حق لنا بعض ما ليس بمعلوم لا يمتنع طلبه جعل المجهول

موضوعًا باعتبار بعض افراده وهو الذي قلنا انه محال والمحال جاز ان يحمل عليه
نقيضان فقوله بعض ما ليس بمعلوم لا يمتنع عليه لا يلزم منه كذب قولنا
كل ما ليس بمعلوم يمتنع عليه لجواز ان يصدق عليه النقيضان فافهم هذا
فانه يجنبك عن مغلطة عظيمة وهي التي هدمت بها شقشقة من زعم
انه لا يجازف حيث قال ويناقض اداء الجدليين الى حيرة فانهم وان كانوا لا
يبعدون عن ايراد المغالطة ففي هذا المقام الحق واقع في ايديهم لان الشيء
يمكن ان يكون لازمًا للنقيضين كما يقال كلما كان العدد منقسمًا بمتساويين
كان العدد مقدارا فيقال يلزم من القضية الاولى كلما لم يكن العدد
مقدارا لم يكن العدد منقسمًا بمتساويين لم يكن العدد مقدارا فهذه القضية
يناقض القضية الثانية وهي قولنا كلما لم يكن العدد منقسمًا بمتساويين
كان العدد مقدارا او بعكس النقيض وهي قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا كان
العدد مقدارا فالجواب عن الطريق الاول بعين ما مر ان قولنا كلما لم يكن العدد
مقدارا لم يكن العدد منقسمًا بمتساويين لا شك ان المقدم فيه امر محال
فما ثبت لم يكن العدد منقسمًا بمتساويين لم يكن العدد مقدارا لا شك
ان المقدم هو الذي كان في الاصل تاليا وقد قلنا انه محال فجاز ان يلزمه
النقيضان فلا يلزم من صدق قولنا قد يكون اذا لم يكن العدد منقسمًا
بمتساويين لم يكن العدد مقدارا كذب قولنا كلما لم يكن العدد منقسمًا
بمتساويين كان العدد مقدارا والجواب عن الطريق الثاني وهو انه
يلزم قولنا لم يكن العدد مقدارا كان العدد مقدارا ان عدم كون العدد مقدارا
امر محال فجاز ان يلزمه كون العدد مقدارا ولما ابطل الجواب المذكور ذكر
الجواب الصحيح وهو قوله م بل لانه قد يطلب ماهية شيء مقصود بوجه
س فانه اذا تصور الملك بانه واسطة بين الله تعالى وبين الناس
طلب ماهيته ثم بعد ذلك اخذ في تقسيم الماهية فقال م ثم هي اما محمول
واحد غير مركب كالواحد او مركب مما لم يحمل كالعدد واما اكثر س لما
عرفت ان ماهية الشيء تمام ما يحمل عليه الشيء حمل مواطاة من غير
ان يكون تابعًا لمحمول اخر فلم يخل من ان يكون ماهية الشيء محمولا واحدا او اكثر
فان كان محمولا واحدا فلا يخلو من ان يكون مركبا من اجزاء غير محمولة كالواحد

او ان يكون

او ان يكون مركبا منها فانه مجموع واحدات فهذا محمول مركب من اجزاء غير محمولة
وهي الواحدات وان كان ماهية الشيء اكثر من محمول واحد فاخذ في تقسيمها فقال
م فلها اجزاء محمولة اما بلا اجزاء كالبسيط ذي الوضع او معها كالانسان س اعلم
ان الماهية اذا كانت اكثر من محمول واحد كان كل واحد من محمولات جزء الماهية
فلها اجزاء محمولة فلا يخلو اما ان يكون لها جزء غير محمولة كما اذا فرضنا ان الماهية
النقطة البسيط الذي له وضع اي يشار اليه احدهما البسيط والاخر ذو الوضع
لكن ليس له اجزاء غير محمولة ايضا كالانسان فان له اجزاء محمولة واجزاء غير محمولة
م فالاجزاء المحمولة تدل على غير المحمولة دلالة اولية لئلا يكون تابعة لمحمول اخر س اي
كان محمولة واجزاء غير محمولة لا بد ان يدل على الاجزاء الغير المحمول لان الاجزاء الغير
المحمولة هي اجزاء الخارجية والاجزاء المحمولة هي اجزاء العقلية والعقلية فيما يكون له
وجود خارجي انما يكون صادقة اذا كانت مطابقة للخارج فاثبت له اجزاء غير محمولة
هي الارض والجدار والسقف والاجزاء المحمولة مكان ذو سقف وجدار مثلا فاذا
وجب ان يدل الاجزاء المحمولة على الاجزاء غير المحمولة يجب ان يكون الدلالة دلالة اولية
اي بلا واسطة فحينئذ يكون الماهية هي الواسطة لا ما فرضنا ماهية لان الماهية
ما يكون محمولا بلا بقية محمول اخر وهنا ذلك المحمول تابع للواسطة كما يقال القضية
قول تام يحتمل الصدق والكذب او يقال قول تام يقتضي حصر نسبة اسم لاخر فهذا
التعريف يدل دلالة اولية على اجزائها الخارجية بخلاف الاول فان احتمال الصدق
والكذب من خواص النسبة فيكون له دلالة التزامية على النسبة فلا يكون الدلالة
على الاجزاء الخارجية دلالة اولية م والجزء المحمول مساو او اعم فالاجزاء المحمولة
اما ان يكون بعضها اعم منها وبعضها مساويا فتمام ذلك جنس وتمام هذا فصل
م فان الاجزاء الاعم اما جنس قريبا وجنس بعيد او فصل الجنس وجنس الفصل
ولا شك ان هذه الثلاثة اجزاء الجنس القريب وتمام الاجزاء المساوية فصل قريب
م او كل منهما مساو لها فاجزاؤها فصولها س كما فرضنا ان ماهية النفس الحيوانية
مبدأ الحس ومبدأ الحركة الارادية م او اعم فكل جزء من الاخر من وجه ليحصل
فيها شيء اخص من ذلك فكل واحد جنس وفصل بالتبادل بحسب امرين س
كما فرضنا ان ماهية الانسان الحيوان الناطق فكل منهما اعم من الانسان مطلقا
ثم كل منهما اعم من وجه من الاخر فكل منهما جنس وفصل بالتبادل بحسب امرين

فبالنسبة الى الحيوانات الحيوان جنس والناقص فصل وبالنسبة الى المفارقات الناطق
جنس والحيوان فصل م ثم كل جزء اما مركب بمالم يحمل او غير مركب س اى كل جزء من الحد
المجهول اما مركب من الاجزاء الغير المجهولة او غير مركب م فالاجزاء لا اصلا ان
عرفت بالدال التي امكن رسم والا فاسم س اى يكون تعريفا اسميا م وما العجز فتركيبه
اما اعتباريا اى موقوف على الاعتبار كالانسان الابيض ومجموع الانسان والحجر
نحوه يتبع الاعتبار س المركب الاعتباري هو المركب الذي يكون تركيبه موقوفا
على اعتبار العقل كما اذا ركب العقل امرا من الاجزاء المجهولة كالانسان الابيض او من
غير المجهولة كالانسان والحجر ونحوه تابع لاعتبار العقل م واما حقيقي من مجهولات
فقط فيحد بها س اعلم ان التركيب الحقيقي هو الذي لا يكون بحسب اعتبار العقل
بل الشيء في حقيقته يكون مركبا من امور وهو اما من اجزاء مجهولة فقط
فيكون الشيء في الخارج بحيث يجب ان يكون في العقل مركبا من اجزاء معينة
وان لم يكن في الخارج مركبا اصلا م ولا يجب بالجنس والفصل اذا لم يثبت
امتناع الانقسام الاخر س وهو ان يكون المركب من فصلين او من جنس وفصل
على التبادل م او مالم يحمل نحو العدد فقط فيحد بمجهولها مركب منه س
اى بمالم يحمل نحو العدد بمجموع وحدات م او من كليهما فيحد بكليهما كما مر من
اشتراط الدلالة الاولية س فلا يحد الا بمجز ولا يحد به التجزء والمضاف الاخر
يذكر في الحد على انه خارج م كما يقال الاب الانسان تولد من نطفته انسان
اخر فالانسان الاخر لابد ان يذكر في تعريف الاب لانه الاب لا يمكن تصوره بدون
تصور الابن لكن الابن خارج عن ماهية الاب وكما يقال العمى عدم البصر عمن
من شانه ان يبصر فلابد من ذكر البصر في تعريف العمى مع انه خارج عن ماهية
س وما قيل كل ما له خاصة لازمة بينة غير بديهي التصور مرسوم وما لا
فلا خطأ م وقد قيل كل ما له خاصة لازمة بينة اى يلزم من تصورها تصورها
ويكون الشيء غير بديهي التصور حتى لو كان بديهي التصور لا يحتاج الى التعريف
فذلك الشيء يمكن تعريفه بالرسم وما لا فلا وقد قال في المتن هذا خطأ لان اللازم
للمباين المستحيل ما يلزم من تصور الشيء تصور اللازم فكون الخاصة لازمة بينة
لا يوجب ان يكون الشيء مرسوما م والصواب كل ما له خاصة وهو لازم بين
س اى كل ما له خاصة يلزم من تصورها تصور ذلك الشيء بديهي التصور

يرسم بها وما لا فلا تحديد القضايا القضية قول تام لفظي او عقلي يدل دلالة
اولية على نسبة امر لامر او سلبية عنه س اراد بالدلالة الاولية الوضعية
وهي احتراز عن الانشاء فان اضرب يدل على نسبة الطلب الى المتكلم لكن دلالة
اولية لانه موضوع لطلب الضرب لا للنسبة المذكورة واذا قيل اطلب منك
الضرب فانه يدل وضعا على نسبة الطلب الى المتكلم وان كان يفهم منه الطلب م
وهذا اولى من التعريف المشهور لتوقف الصدق والكذب على النسبة س التعريف
المشهور قول تام يحتمل الصدق والكذب وما قلنا اولى من هذا لانما قلنا تعريف
بالذاتي وما قالوا تعريف بغير الذاتي لان احتمال الصدق والكذب من خواص النسبة
م ثم هي من حيث انها خبر لا يدل على وجوده امر بل على نسبة فقط والانشاء يدل
عليه لانه قد يلزم حدوث امر لم يكن اولا ثم لهذا يلزمه نسبة لا يحتمل
الصدق والكذب س اى لا يجعل ان الانشاء هو قول هذا شانه يلزم بنسبة
الامر الذي انشاؤه كالطلب في اضرب الى المتكلم بحيث لا يحتمل الكذب م
وكل خبر بالقياس الى النسبة يحتملها لا يحتمل الكذب اذ هو انشاء بالقياس
اليها اي النسبة س اي الى نسبة يحتملها الى الصدق والكذب م ثم النسبة
او سلبها ان كانت بين قضيتين ان يحكم بصدق احدهما على تقدير الاولى
او سلبه او بالمنافاة بينهما او سلبها بادوات مخصوصة فشرطية او منفصلة
والا فحملية س انما قلت بادوات مخصوصة ليخرج مثل قولنا كل ج ب يلزمه
بعض ب ج ونحو الذي يأتي فلا يلزم فانه ان اسقطت الرابطة يبقى قضيتان
ونحو ج ب ينافي ليس ج ب م ثم قسم الحمليات الحملية بموضوع ومحمول
ونسبة او سلبها والرابطة ما يدل عليها وتحذف عند الدلالة فاذا قيل
ج ب فنسبة الى ب بالموضوعة غير العكس بالمحمولية ولذا قالوا لا يصح الكتابة
باختلاف الجهة في العكس س اثبت الامام هذا الحكم باختلاف الجهة في العكس
وهذا لا يصح لان في العكس صار ج محمولا وب موضوعا فالاختلاف اي
الجهة في العكس يدل على ان نسبة ج الى ب بالموضوعية غير نسبة ب الى
ج بالمحمولية وانما المطلوب هذا م وقد يجب الموضوعية لا المحمولية كالانسان
والحيوان فانه يمتنع ان يوجد الانسان من غير ان يسند اليه الحيوان ولا يمتنع
ان يوجد الحيوان من غير ان يسند الى الانسان وقد ينعكس كالخاصة لا تنفك

فانه يمتنع ان يوجد الانسان من غير ما يسند اليه الكاتب بالفعل بناء هذا اى
المباحث ش اى بناء على ان المراد البحث بالموضوعية نسبة الانسان اليه والمراد
بالمحمولية نسبة الاسناد م ثم هذا باعتبار طبيعتها فالوجوب لطبيعة
احدهما لا يوجب بطبيعة الاخر والنقيض بحصة المحمول لا يرد لان الكلام
في طبيعة احدهما اما باعتبار ذات صدق عليه فوجد بهما معا لتضايف س
اراد بالنقض بحصة المحمول ان لا يقال لا يجب ان يكون الحيوان محمول الانسان
بل الحصة يجب ان يكون محمولة على الانسان وانما لا يقال هنا لان الكلام في الطبيعة
فان الطبيعة احداهما اى اوجبت الموضوعية لا يجب ان يقتضي طبيعة الاخر
المحمولية وكذا اذا وجب طبيعة احداهما المحمولية لا يجب ان يقتضي طبيعة
الاخر للموضوعية والمحمولية معا اى اذا كانت موضوع ج لب واجبة
كانت محمولية ب لج ممتنعة وكذا على العكس لان موضوع ج لب بدون
محمولية ب لج واجبة وكذا على العكس لان موضوع ج لب بدون محمولية
ضرورة انهما متضايفان م ومما ذكر ان جزء القضية النسبة الموضوعية
لضعف القضية عند ضرورتها والاخرى لازمة لها ولا مناقضة بين هذا
وبين ما قيل ان الجهة كيفية نسبة هي جزء القضية وهي نسبة المحمول الى
الموضوع لان المراد به الاسناد اليه لا الاسناد س اعلم ان بعض الافاضل
توهم المناقضة بين الكلامين لتوهمهم ان المراد نسبة المحمول الى الموضوع
نسبة المحمولية وليس كذلك بل المراد بها الاسناد اليه وهو نسبة الموضوع
فان نسبة المحمول الى الموضوع يحتمل امرين احدهما ان يكون صفة للمحمول
فان نسبة المحمول صفة المحمول وهي الاسناد والثاني ان يكون صفة للموضوع
فان الموضوع موصوف بالمحمول منسوب الى ذلك الموضوع فنسبة المحمول
الى المراد والموضوع يراد بها الانسان فهو اى الموضوع ولا نخرج الصفة هنا
وعلى الاول خارج فان في الاول نسبة المحمول الصفة قائمة بالمحمول وفي الثاني
النسبة اليه صفة الموضوع وهكذا قولنا ثبوت الحيوان للانسان له معنيان
احدهما ان يراد به الثبوت المنسوب الى الحيوان فعلى هذا لا يكون ضروريا
والثاني الثبوت للانسان اى كون الانسان ثابتا له الحيوان فعلى هذا
يكون ضروريا فافهم هذا دقيق جدا ذهل عنه جميع الشارحين م

وقيل الموجهة بعد تحقق القضية لجزئي النسبة الايجابية والسلبية و
واذا وهم ان الالتزام مشترك والنسبة بالموضوعية واختصها سابقة
على وضع القضية او هي جزء صوري مقارن لها س قال صاحب القسطاس
ان نسبة الموضوعية والمحمولية بعد تحقق القضية لانه اذا تحقق القضية
وحصل الحكم بشيء على شيء فحينئذ يصير المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به
محمولا فالموضوعية والمحمولية يتحققا بعد تحقق القضية فجزء القضية
النسبة الايجابية في الموجبة والسلبية في السالبية فقال في الشرح ان
هذا وهم اذ الالتزام مشترك اى اذا كان نسبة الموضوعية بعد تحقق
القضية لان النسبة الموضوعية ليست الا نسبة ب الى ج اى كون ج
بحيث ينسب اليه ب فاذا كانت هذه متاخرة فالنسبة الايجابية ايضا
متاخرة لان النسبة الايجابية ليست الا نسبة ج الى ب ثم منع كون نسبة
الموضوعية متاخرة عن القضية بل هي سابقة في الذهن على وضع القضية
لانه يحصل في الذهن على وضع القضية لانه يحصل في الذهن اولا ان
زيد ذات تنسب اليه الكتابة وهي نسبة الموضوعية ثم تركيب القضية
او يقال نسبة الموضوعية هي الجزء الصوري للقضية والجزء الصوري مقارن
لتحقق القضية م واذا قيل ب ج العكس النسبتان وكل منهما يعني
الضروري يعني كل واحد من الدليلين لاختلاف الجهة في العكس ثم ج ب
قد يراد به لفظة ج يقال له ب ج هو بعينه ما يقال له ب اعم من ان يكون ج
وب ذاتا او ج ذاتا وب وصفا وبالعكس وكل منهما يحتمل بعض الانسان
زيد الانسان كاتب الكاتب الانسان الكاتب ضاحك فلا يصدق الحمل بهو
هو الا اذا اتحدا ذاتا وليس المعرض ابل ثبوت مفهوم ب لذات ج ويجي
معناه فيقيد لا حمله فيهما مفهوما س هذا جواب السؤال المشهور وهو
ان ب ان كان غير ج لا يصح حمله عليه بهو هو وان كان عينه لا يفيد
فائدة انه بالذات فليد لان قولنا الكاتب ضاحك معناه ان الذات الذي هو
كاتب هو بعينه الذات الذي له الكتابة ومفهوم الضاحك الذي له الضحك
منهما متغايران في العقل فانه يحصل في الذهن الذي له الكتابة ولا يحصل الذي
له الضحك وكذا على العكس واذا كانا في الذات واحدا يصح الحمل بهو هو وقد كانا

فى الذات واحدا يصح الحمل بهو هو واذا كانا فى المفهوم متغايرين يكون الحمل
مفيدا ثم الغرض بثبوت مفهوم الضاحك للذات التى وصف بالكتابة
وهو الانسان وسيجئ معنى المفهوم قبيل بحث المختلفات م ولذلك ضرب
اى ولذلك شئ لذ ضرب فى الماضى س لما ذكر ان الموضوع والمحمول متحدان
فى الذات وورد عليه ان المحمول قد يقع فضلة فكيف يكون نامع الاسم متحدا
ذاتا فاجاب بانه فى تاويل الاسم ثم لما بين معنى الموجبة اراد ان يبين معنى
السالبة فقال م فعلى هذا ليس ج ب اى ليس ما يقال له ج ما يقال له ب اى
فالسالبة بسلب النسبة فان هذه ايجاب فى هذا الفن س اى فى المنطق
فان نظر المنطقى ليس الى ان المحمول فى حقيقته امر ثبوتى او سلبى فانه نسب
الامر السلبى الى امر نحو كل انسان ما ليس بجماد فهذه القضية موجبة
مترتب عليها احكام الموجبات كحسن جعلها لان يقع صغرى الشكل الاول
وغيرها م ثم هو س اى الايجاب م لا يوجب وجود الموضوع خارج
فى الذهن لصدق قولنا هذا ممكن وذاك ممتنع س انما ورد نظرين لانه
ان نوقش وقيل ان المحمول امر عدمى فالقضية فى قوة السالبة فنقول
ان كل احديهما سالبة كانت الاخرى موجبة وكل منهما لا يوجب وجود
الموضوع على ان تلك المناقشة ليست بجئ اذا نظر المنطقى ليس الى كون
المحمول وجوديا او عدميا م بل ان كان الموضوع متخصصا او بسبب
الوجود او ما يتوقف عليه س اى على الوجود كما يقال الانسان كاتب
بخلاف قولنا الانسان كلى م الى شئ يجب وجوده حال اعتبار النسبة
والا فلا كما يقال بعض الانسان يكتب غدا يجب وجود الموضوع غدا
ولا يجب وجوده خارجا حال الحكم س وما قيل ثبوت شئ الشئ فرع ثبوته
م هذا دليل من قال الموجبة يقتضى وجود الموضوع فاجاب عنه بقوله
س لا ثم ان قولنا هذا ممكن معناه ان الامكان موجود له بل صادق عليه
واشترط تحقيقا فى الخارجية وتقديرا فى الحقيقة مبنى على الاصطلاح م
وهو ان الخارجية معناه القضية التى يكون موضوعها موجودا خارجا
لا يكون القضية خارجية وليس معينا على ان الايجاب من حيث هو الايجاب يوجب
وجود الموضوع ثم اراد تحقق المفهومات الذى يقع موضوعات ومحمولات فى القضايا فقال

س واعلم ان الشئ ان لم يكن مفهومه ما يسلب عنه شئ ذكر حرف السلب
او لا فحصل م نحو الكتابة والامعدوم س فان شرط وجوده خارجا
اما تحقيقا فخارجى اى موجود هو ج او تقديرا فحقيقى الا ماهو ج م
على تقدير وجوده وبعضهم شرطوا فيه امكان الوجود ثم حقيقة الطرفين
س اى ما يكون كل واحد من الموضوع والمحمول ماخوذ بحسب الحقيقة
ثم نحو كل ح ب م حمليه فى قوة متصلة اعم من لزومية والكلية اذ
هذه تساوى دائمتها وتلك ضروريتها س اى المتصلة الكلية تساوى
الحقيقة الدائمة اذ المتصلة الكلية هى التى يكون التالى ثابتا على
جميع تقادير وجود المقدم والحقيقة الدائمة هى التى يكون المحمول صادقا
على الموضوع فى جميع اوقات وجوده المقدم وكل ج ب دائما حقيقة
معناها كلما وجد ح يصدق عليه ب والمتصلة اللزومية تساوى
وحيث ح وجب ان يكون ب فاذا ثبت هذا فالحقيقة المطلقة العامة
يكون اعم من المتصلة الكلية ومن المتصلة اللزومية م فهى س اى
الحقيقة م بحسب الوجود المقدر توجد بجميع الجهات س فالحقيقة
العامة الحقيقة الطرفين نحو كل كاتب ذى محلها الاصابع ما دام
كاتبا ذا محلب على تقدير الوجود وهكذا فى سائر الجهات بحسب الوجود
المقدر واعلم ان بعض الناس توهموا ان المحمول فى الحقيقة الحينية فقولنا
ح ب حقيقة الطرفين معناه ما يوجد كان ح فهو بحيث لو وجد
كان ب ففى المتن ابطل هذا الوهم بقوله م وما قيل ان محمول الحينية
انه عنى ان حمل الحينية يلزمها فحق وان عنى انه الغرض فلا س اى لانه
انه كلما صدقت الحقيقة يصدق ان الحينية محمولة فهذا القول صواب
وان اراد ان الغرض فى الحقيقة حمل الحينية فهذا غير صحيح م ومصداقه
هذا جهة الحمل س اى الدليل على ان الغرض فى الحقيقة ليس حمل الحينية
هو جهة الحمل فان جهة الحمل يتعلق بما هو الغرض فى الحقيقة القضية
م وكل كاتب ذى راسين متحرك الاصابع ليست دائمة والحقيقة
دائمة س يعنى لو كان الغرض فى الحقيقة حمل الحينية لكان قولنا كل كاتب
ذى راسين متحرك الاصابع دائمة لان الاصابع محمولة عليه
حينية

والحملا فان الكاتب ذا الراسين دائما بحيث لو وجد كان متحرك الاصابع
ما دام كاتبا لكن هذه القضية لا تعد دائمة بل عرفية عامة فعلم ان الغرض
ليس حمل الحقيقة بل معناها ان ما هو كاتب ذو راسين على تقدير وجوده
فقوله م وان لم يشترط بل يكفي تصوره فذهني اى ما هو من المتصورات
ح لانه ح في الذهن اى قولنا هذا ممكن لا يراد انه كذلك اى في الذهن
بل هو ح في نفس الامر اعم من ان يكون في الاعيان اذ انا شيئا مما فيه الحكم
وان قيل ما يصدق في الذهن انه ح ففرع ذلك س اى ان قيل الذهني مما يصدق
في الذهن انه ح هذا صحيح فقولنا هذا ممكن معناه يصدق في الذهن انه
ممكن فقوله في الذهن متعلق بيصدق لا بممكن ثم ما يصدق في الذهن
انه كذا فرع كونه كذا في نفس الامر م وهو اعم من الحقيقي وهو من الخارجي
لانه الكلي والممكن والمجهول مطلقا ونحوه لا يراد به انه لو وجد كان كذا
س فاعتبار الذهني صادق على هذه الامور لا الحقيقي م ولا يقول الجيم
المقدر ج في نفس الامر بل جيم المقدر في نفس س جواب اشكال وهو
ان يقال انك قلت ان الذهني اعم من الحقيقي والمراد بالذهني جيم في نفس الامر
فيجب ان يكون ج بحسب الحقيقة ج في نفس الامر وليس كذلك لان الانسان
ذا الراسين انسان على تقدير وجوده ومع ذلك ليس بانسان في نفس الامر
فاجاب بانه انسان مقدر في نفس الامر انسان محقق في نفس الامر اى ثبت
في نفس الامر انه انسان على تقدير وجوده ثم عطف على قوله انه لم يكن مفهومه
ما يسلب عنه شيء قوله م وان كان مفهومه ذلك كان اخذ مطلقا اى
لم يشترط له ما شرط بمقابلة ما ذكر س اى من الوجود تحقيقا او تقديرا م
فسالب وهو ما ليس جيما خارجيا او حقيقيا او ذهنيا فهو نقيضه س اى
ليس جيما نقيض الجيم الخارجي وكذا في الحقيقي والذهني م ولما كان معناه
ما ليس ج يصلح موضوعا ومحمولا سواء كان فيجري فيه العكس ويقع
وسط الكل الاول وان شرط س اى شرط له ما شرط لمقابله من الوجود
م فمعدول ومعناه في الخارجي موجود ليس ج وفي الحقيقي الاخص ممكن
ليس ج وفي الاعم والذهني مساو للسالب وقيل معناه في الحقيقي لزوم
السلب ومعنى السالب سلب اللزوم فذا لم قلت ان اصطلح على هذا فلا مشاحة

لكنه

لكنه يسقط كثيرا من قضايا يحتاج اليها وهي ما سوى الضرورية وقد يفهم
بان الحقيقي اعم من الخارجي يويد ما قلنا س اى من معنى المحصل والمعدول والسالب
ولو كان معنى السالب والمعدول ما ذكر من سلب اللزوم ولزوم السلب لا
يكون الحقيقية المعدولة اعم من الخارجية المعدولة لانه يمكن ان يصدق ج
لا ب خارجية ولا يصدق حقيقة بانه لا يصدق لزوم السلب م م
والسالب والمعدول بحسب الاوقات المقدرة كما مر س اى السالب
والمعدول الحقيقيان بحسب الاوقات المقدرة مترادفان بجميع الجهات فلا يصح القول
بان العدول هذا لزوم السلب انه مختص بالضرورية م ثم كل من هذه
المفهومات يعتبر في كل طرفي المحصورات الاربع س المراد من هذه المفهومات
المحصل الخارجي والحقيقي الاخص والحقيقي الاعم والذهني والسالب والذهني
والسالب الخارجي والحقيقي الاخص والحقيقي الاعم والذهني والمعدول الخارجي
والحقيقي الاعم والذهني والمعدول الخارجي والحقيقي الاخص فتحصل مفهومات
عشر لا يعتبر كل منها في موضوع القضية ومحمولها فتصير الموجبات ثمانية
في عشرة وكذا السوالب م لكن المصطلح اعتبار خارجي ونحوه في الموضوع و
العدول ونحوه في المحمول لان الحكم على الذات بالمفهوم س فاما اذا قلنا بعض الكاتب
ضاحك اى الذات الذي يصدق عليه الكاتب ذو ضحك ففي طرف الموضوع
لا يعتبر العدول والسلب لان المحكوم عليه هو ذات موصوف بالعنوان
سواء كان العنوان وجوديا او عدميا ولا يختلف شيء من احكام القضايا
باختلاف العنوان م وان الخارجية ما طرفاها كذا او بكذا اى غيرها لكني
لم اقتصر على هذا بل اذكر جميعها مع لوازمها ان شاء الله تعالى ثم شاملة
لكل ما يرفع موجبتها س اى السالبة الخارجية ما يرفع الموجبة الخارجية
وكذا في الحقيقية والذهنية ثم يذكر هنا ما اورد صاحب القسطاس
على السالبة الخارجية وهو قوله م قيل ان شرط وجود الموضوع في
خارجيتها فعند عدمه يكذبان وان لم يشترط فموضوعها اعم من الموضوع
فتصدق الموجبة الكلية بحسب الافراد الموجودة والسالبة الجزئية
بحسب المعدومة س هذا ايراد صاحب القسطاس فاجاب في المتن
بقوله م قلت معناها ليس جيم موجود ب س اى لا يصدق كل جيم

موجودة اما بان لا يكون له اشخاص موجودة او يكون ويسلب عنها
بعد وجودها تعيين هذا فلا يتعين السلب الا بالموجود فلم يشتمل
كن قيد الموضوع به فلم يصر لم لان التقييد بشيء في السلب لا يقتضي ثبوت القيد
ثم قيل الانسان كليا او جزئيا وعاما من حيث هي معان متغايرة فان اخذ
جزئيا فشخصية وعاما فطبيعية ومن حيث هو ان قرن به السور اي
لفظ يدل على كمية الافراد فمحصورة والا فمهملة قلت كونه عاما ان كان
عين كونه كليا تكرر والا فلا حصر والحكم في المحصورات على جزئياته لا عليه
من حيث هو ولا في الطبيعة على المفهوم المنتزع فلا يتميز المقسم منها عن المحصورة
م اعلم ان التقسيم المذكورة نقلته من القسطاس ويخطر بالي عليه ثلثة
اعتراضات ذكرتها في المتن احدها انه ان كان مفهوم كونه عاما عين مفهوم
كونه كليا كما ذكر مكررا وان لم يكن عينه لا يكون القضايا منحصرة فيما ذكر
لانه لم يوضع قضية بازاء ان يوخذ الماهية بقيد الكلية والثاني ان الحكم
في المحصورات على جزئيات الانسان لا على الانسان من حيث هو لان معناه
من غير ان يعتبر معها شيء من العوارض ولا شك انه امر عقلي فكيف يكون موضوعا
في المحصورات بل الموضوع فيها اشخاص الماهية والثالث ان الحكم في الطبيعة
على المفهوم المنتزع وهو المفهوم الذي انتزعه العقل من الاشخاص الخارجية
والحكم في المحصورات على الاشخاص الخارجية فلا يكون مورد تقسيم القضية
واحدا لانه اعني من الانسان ما يصدق عليه انه حيوان ناطق هو الشخص
الموجود خارجا وهو غير منقسم على الجزئي والكلي وغيرهما وان اريد المفهوم
العقلي المنتزع من الاشخاص فهو الذي يوخذ من حيث هو وكليا وجزئيا وعاما
كالاشخاص الخارجية التي هي موضوعة القضايا المحصورة ليست من اقسامه
فمورد القسمة غير مشترك بين الطبيعة والمحصورات ولا يمكن ان يقال الانسان
اعم من المفهوم المنتزع والشخص الخارجي المنتزع ثلثة لانه لو كان كذلك فلا
بد ان يشترك في مفهوم الانسان فيكون مفهوم الانسان هو الاول
س وقيل الموضوع ان كان جزئيا فشخصية وكليا فان ذكر السور فمحصورة
والا فمهملة فهي ما موضوعها مفهوم الشيء من حيث هو فالانسان نوع ليست
بمهملة وهي في قوة الجزئية م هذا التقسيم ذكر في المطالع وقد قال في المتن

م وتناقضات هذا ظاهرة س احدها ان المفهوم من التقسيم ان المهملة قضية
موضوعها كلي بلا سور سواء اخذ من حيث هو او لا فهذا تناقض قوله ان المهملة
ما موضوعها مفهوم الشيء من حيث هو والثاني انه تناقض صدقها على الطبيعة
اذ يصدق على الطبيعة انها قضية موضوعها كلي بلا سور والثالث ان يكون
موضوعها المفهوم من حيث انه تناقض كونها في قوة الجزئية لان الجزئية ما
موضوعها بعض الاشخاص فالقضية التي موضوعها الانسان من حيث هو
كيف يكون في قوة قضية موضوعها بعض الاشخاص فانه يصدق قولنا
الانسان من حيث هو ليس بجزئي ولا يصدق بعض الانسان ليس بجزئي لان كل
شخص من الانسان جزئي م على ان كونها في قوة الجزئية وعدم صدقها
على الطبيعة اخرجا هذه عن الحصر س اي ما ذكر في المطالع ان المهملة في
قوة الجزئية اخرج الطبيعة عن الحصر وذلك لان حصر القضايا في الشخصية
والمحصورة والمهملة بالتقسيم الدائر بين النفي والاثبات ثم قال ان المهملة في
قوة الجزئية ولا شك ان الطبيعة ليست في قوة الجزئية اذ يصدق الانسان
نوع ولا يصدق الجزئية وهي بعض الانسان نوع فيلزم ان لا يصدق المهملة
ايضا لانها تساوي الجزئية فلا يكون الطبيعة مهملة فيخرج عن التقسيم
الحاصر لانه ليست شخصية ولا محصورة وايضا قوله الانسان نوع ليست
بمهملة يخرج الطبيعة عن الحصر واعلم ان بعض الافاضل قال لو ان اجمل
صاحب المطالع ذكر الطبيعة لانها داخلة في الشخصية ولذا كان كذلك
فعدم صدق المهملة على الطبيعة لم يخرجها عن الحصر لانها قسم من الشخصية
بناء على ان كل طبيعة من حيث المفهوم شخص فاجاب بقوله م ولا يحتمل
دخولها في الشخصية باعتبار ان كل طبيعة من حيث المفهوم شخصي
لان المحصورات ايضا كذا س فان موضوع قولنا كل انسان حيوان
من حيث هذا المفهوم شخصي ايضا فيجب ان يكون كل القضايا شخصية م بل
القسمة من حيث هذا المفهوم من حيث الصدق لا المفهوم س لا قولهم
موضوع القضية ان كان جزئيا فشخصية معناه ان موضوع القضية ان
لم يصدق على كثيرين ومعنى الكلي ان يكون صادقا على كثيرين فعلم ان التقسيم
بحسب الصدق م وقد قسم كذلك وجعلت من المهملة وهي في قوة الجزئية

لان الانسان اعم من ان يكون نوعا فيصدق بعض الانسان نوع س اى قسم
كما اقلنا من المطالع لكن جعلت الطبيعية من المهملة مع ان المهملة فى قوة
الجزئية بناء على ان الانسان يحمل المفهوم الذهنى فهو فرد من افراد الانسان
وهو نوع فيصدق بعض الانسان نوع قلت م الانسان تواطئ الاشخاص
لمفهوم واحد تنتزع منها هو شخص وفى مفهوم كذا لا نفسه اذ ذلك
جوهر وذا عرض س اى الانسان ليست نفس المفهوم لان المفهوم عرض
قائم بالذهن والانسان جوهر فالمفهوم يحمل على الانسان بكلمة ذو وايضا
قد ذكرنا انه لو كان كذلك فلا بد ان يشترك الى اخره م فاطلاقه عليه بالمجاز
او الاشتراك فان حكم على المفهوم المنتزع مما هو موضوع فى الذكر فطبيعية
سواء اخذ عاما او مقيدا او مجردا او من حيث هو والا فغيرها فالانسان
كلى طبيعية لا حق لنا معقولة المنتزع او النوع س اى اذا اعلنا المفهوم المنتزع
هى القضية تكون الحكم على طبيعة ما هو فى الذكر موضوع والمراد بالطبيعة
للمفهوم المنتزع عن الاشخاص فلا يتوهم ان القضية التى يكون المحمول احد
الكليات الخمس وهى طبيعية بل انما يكون طبيعية كما اذا كان الموضوع مفهوما
منتزعا مما هو فى الذكر موضوع فافهم هذا فانه مزلة اقدام جميع الحفظة
الا من عصمه الله تعالى م ثم موضوع كل منهما س اى من الطبيعة وغيرها
يتشخص خارجا او ذهنا البتة وللمفهوم اضافى بحسب التقييد م كهو لنا
الانسان الكلى والانسان المجرد ونحو ذلك والتشخص بكثرة حصوله
فى الذهن س فان مفهوم الانسان فى ذهن زيد غير مفهوم الانسان
فى ذهن عمرو بالتشخص وان كانا نوعا واحدا م فان اخذ بحيث لا يتعرض للتشخص
وهى لا يشترط شيء وهى مهملة طبيعية او لا نحو الانسان نوع الانسان نوع كلى
س فالاولى مهملة طبيعية والثانى مهملة غير طبيعية م او اخذ شخص معين
فشخصية او كل شخص او بعضه فمحصورة س لما ذكر ان المفهوم المنتزع
اشخاصا فى الذهن فاذا حكم على شخص معين منها كالحاصل فى ذهن زيد فى
هذه الساعة كانت شخصية طبيعية وان حكم على كل اشخاصه او بعضه
فمحصورة طبيعية وان لم يتعرض للتشخص فمهملة طبيعية لكن العادة لم تجر على
تقسيم الطبيعية بهذه الاقسام ما ذكر فى المتن وهو حق له م ولم يقسم الطبيعية

عليها

عليها وان صح بل العادة تقييد المفهوم واطلاقه اذ يحكم يختلف بهذا ثم لا
يختلف حكم اشخاصه فيظهر ان مهملة الطبيعية فى قوة جزئيتها وكذا فى غيرها
س اى المفهوم وان كان له اشخاص فى الذهن لكن الحكم الذى يصدق على المفهوم
لا يختلف بحسب الاشخاص بل يختلف بحسب الاطلاق والتقييدات فالعادة
جرت بتقييد المفهوم واطلاقه ولم يجر العادة بتشخيصه اذ لا فائدة
فى ذلك فان مفهوم الانسان اذا اخذ مطلقا او مقيدا بقيد كالكلية والجزئية
وغيرهما فهذا المفهوم فى اى ذهن يقع وفى اى ساعة يقع فحكمه واحد فهذا
لم يقسم الطبيعية بحسب الاشخاص بخلاف غير الطبيعية فان الاشخاص الانسان
الخارجية كزيد وعمرو وبكر مختلفة فى الاحكام فان كل شخص يختص بكثرة
من الاحكام التى لا يصدق على غيره فقسم القضايا المتعلقة بها بحسب الاشخاص
م ثم المحمول يؤخذ كذلك س اى جميع ما ذكرنا فى الموضوع يمكن اعتباره فى المحمول
وهو ان يؤخذ شخصا معينا او كل شخص او بعضه او اهمل فهذا اربعة فى
الطبيعة واربعة فى غيرها فصارت ثمانية واذا اعتبر فى المحمول حصل اربعة
وستون قضية نصفها منحرفات وهى التى يدخل فى المحمول او بعض ستة
عشر ان يكون شيء من الطرفين مفهوما منتزعا وامثلتها ظاهرة وستة عشر
ان يكون كل منهما مفهوما منتزعا كما يكون الموضوع الانسان من حيث هو
او بعض افراده الذهنية او كلها او الانسان من حيث هو المتشخص بكونه فى
ذهن زيد فى هذه الساعة والمحمول الحيوان المقيد على الوجوه الاربعة وستة
عشر ما يكون من الموضوع مفهوما منتزعا لا المحمول كما يكون الموضوع الانسان
المذكور والمحمول النوع او كل نوع او بعضه او النوع المتشخص بكونه فى ذهن
زيد فى هذه الساعة وستة عشر عكس هذا فهذه قضايا نصفها منحرفات
وهى التى دخل كلا او بعض فى محمولاتها م هذا بحسب الجزئيات اما بحسب الاجزاء فانه
ان يحكم على مجموعها من حيث المجموع او على كلها او بعضها او اهمل ثم كل لفظ فى اى
لغة يدل على احدى الاربع فهو سورها س المراد بالاربع الايجاب الكلى و
الايجاب الجزئى والسلب الجزئى والسلب الكلى م فكل وبعض ان اضيفا
الى المنكر واحدا وجمع يراد جزئيات له والمعرف كذا اجزاؤه يصدق لكن الجزاء
بالجمع جزئيات واحدة فمعنى الرجال المجموع المركب من اجزاء يصدق على كل جزء

الاجل فالمفرد يصدق على كل جزئي و بعضه لا على كل الجزئيات و بعضها
الذي ليس بواحد س اي لفظ المفرد كالقائم مثلا يصدق على كل جزئي و
بعضه وهو كل من يقوم و بعض من يقوم و لا يصدق على كل الجزئيات و
هو كل القائمين فانه لا يصدق على كل القائمين لفظ المفرد اما بعض القائمين
فانه اعم من ان يكون واحدا او جمعا فان كان واحدا يصدق عليه لفظ المفرد
وان كان جمعا لا يصدق عليه لفظ المفرد م ولا على اجزائه س اي لا يصدق
لفظ المفرد على بعض اجزائه م واما على كلها ففيه كلام م س فقد تكلموا
في ان كل جزء الشيء او غيره فقال البعض انه عينه وهذا ظاهر وقال
البعض ان جميع الاجزاء التي كل واحد منها متقدم على الشيء فكيف يكون
عينه والحق ما ذكرنا في فصل المعرف ان غيره بالاعتبار وهو ان جميع الاجزاء
مفصلا غير المجموع من حيث هو واحد بجموعي اما في الخارج فعينه م فاذا
قيل كل من يقوم او بعضه او بعض القائلين او كلهم فكذا افاد ولا حظ من الثاني
وهو من الثالث س فان لفظة كل و بعض في كل من يقوم يراد بهما الى
فكل من يقوم كذا معناه ان هذا الحكم ثابت للفرد لكن لا يلزم ثبوته لكل فرد اما
قوله بعض القائمين كذا معناه ان الحكم ثابت لبعض افراد مجموع القائمين فالبعض
اعم من ان يكون واحدا او اكثر فاذا صدق بعض من يقوم كذا من غير عكس
كقولنا بعض القائمين عشرة ولا يصدق بعض من يقوم عشرة لان المراد هنا
المفرد ولكن لا كل فرد م ولا لزوم بينها وبين الرابع اذ يصدق كلهم عشرة
س اي يصدق الرابع من غير ان يصدق شيء من تلك الثلثة كقولنا كل القائمين
عشرة وايضا يصدق تلك الثلثة مع عدم صدق الرابع نحو بعض القائمين عشرة
ولا يصدق كلهم عشرة لكن لم يذكر هذا لظهوره م واللزوم في كلهم
كما يتوهم للمادة س جواب سؤال وهو انكم قد ذكرتم ان كل القائمين كما يتوهم
يلزم منه ان كل قائم كاتب فاجاب بان هذا للمادة وهي ان بعض الاحكام لا يصدق
على مجموع شيء الا وان يصدق على كل واحد حتى لو جعلنا المحمول قولنا
عشرة لا يلزم ذلك م والاوليان فقط محصورتان وليس كل وليس بعض
وبعض ليس نحو بعض ج ليس ب للسلب الجزئي لكن الاول لسلب عن
الكل وعن البعض الثاني ما لا الاخيران بالعكس والثالث في الايجاب اي موجبة سالبة

المحمول

المحمول فيراد بليس ما ليس لا الا ولون وذكر ان لا شيء من ج ب ليس للسلب
عرفا التكذيبه قولنا لا شيء من الانسان بنائم فهو نقيض الايجاب المطلق س
اي التكذيب العرف هذا الكلام ولو كان في العرف للسلب المطلق لما كذبه العرف
لانه يصدق سلب النوم بالاطلاق عن كل انسان فهو في العرف نقيض الايجاب
المطلق وهو السلب دائما وذلك لان في العرف كل سالبة يرفع ما دخل عليه
كلمة السلب فقولنا ليس كل حيوان انسان فهو لرفع كل حيوان انسان فيكون
نقيضه وقولنا لا شيء من الحيوان بجماد لرفع قولنا شيء من الحيوان جماد كذا
اذا قيل بعض الانسان نائم فالذي يعتقد خلافه يرده بقوله لا شيء من الانسان
بنائم وقوله بعض الانسان نائم يصدق بكونه في بعض الاوقات فرده يكون
بالسلب دائما م بل قولنا لا شيء من ج ب الا وان ينفي عنه ب س اي
بل هذا الكلام للسلب المطلق م ثم قيل حق السور ان يدخل على الموضوع لان
الحكم على افراده بمفهوم المحمول قلت لا يراد به ان نفس المفهوم المنتزع يحمل على
الانسان فهو هو اذ كل انسان حيوان لا يراد به هذا لانه لا يصدق ان افراد
الانسان هو نفس المفهوم المنتزع وان اريد لا ينعكس بما موضوعها الافراد
ولا يتحد الوسط س اي لو اريد ان الافراد الانسان هي نفس المفهوم المنتزع من الحيوان
فيلزم منه في العكس لان نفس المفهوم المنتزع من الحيوان هي افراد الانسان فينعكس
كل محصورة الى قضية طبيعية لا الى محصورة اذ لم يلزم من الاصل ان افراد
الحيوان انسان ولم يذهب احد الى ان عكس كل محصورة قضية طبيعية وانما
قلنا كل محصورة لان بعض المحصورات وهي التي يكون محمولها للمفهوم المنتزع نحو
بعض النوع الانسان ينعكس الى الطبيعية لانه يلزم منه الانسان نوع لكن المدعي انه ليس
معنى المحصورة ان الموضوع هو الاشخاص والمحمول هو المفهوم المنتزع اذ لو كان
كذا العكس كل المحصورة الى طبيعية وايضا لو اريد هذا لا يتحد الوسط في القياس
كقولنا كل انسان حيوان يراد ان افراد الانسان مفهوم الحيوان ثم قولنا كل حيوان
جسم فالمحكوم عليه افراد الحيوان فلا يتحد الوسط فعلم ان المراد بالمفهوم
ليس المفهوم المنتزع م بل المراد ان المحمول يتخرج ومفهوم كذا ولا تقصد
ان المراد اي شخص وهو لا يشترط شيء بجزئه في جانب الموضوع س فان المقصود
اي شخص من الاشخاص محكوم عليه وذلك لان المحكوم عليه اما ان يكون

المحكوم عليه هو الممتنع منه فالقضية طبيعية واما ان يكون المحكوم عليه
هو الممتنع منه وهو الاشخاص م فاذا قصد س اى قصد فى طرف المحمول
ان المراد الشخص م ودخل عليه انحرفت فيجب اختلاف الطرفين كيفا
اى السلب ان كان احد الطرفين شخصيا كمسود اذ لا اولوية س على اولا ان
سلب السلب ايجاب فاذا كان فى القضية سلب واحد فالقضية سالبة وان
تعدد السلب فان كان شفعا فالقضية موجبة وان كان وترا فسالبة فاختلاف
الطرفين كيفا يكون متاملا ولا يكون السلب فى احد الطرفين دون الاخر
ولما يكون عدد السلب فى الطرفين مختلفا فى كونه وترا فى احدهما شفعا فى الاخر
لان السلب الوتر سلب والسلب الشفع ايجاب فيكون الطرفان مختلفين فى
الكيف اذا عرفت هذا فاعلم احد الطرفين ان كان شخصا مسودا فحينئذ لا تصدق
موجبة اصلا اذ لا افراد للشخص فيصدق السالبة م او المحمول جزئيا كليا
اذ لا يصدق عليها الفرد الاخر وهو عمرو س فانه لا يصدق كل افراد الانسان
على شئ مما لا انه ان صدق على شئ هذا الفرد وهو زيد لا يصدق عليه الفرد
الاخر وهو عمرو م او سالبا جزئيا لهذا الدليل س وهو ان كل فرد شئ
لا يصدق على شئ مما فلا يصدق بعض الانسان او كل انسان كل حيوان فيصدق
بعض الانسان ليس بعض الحيوان وكذا كل انسان ليس بعض حيوان م فبعض
الافراد كل شئ مسلوب عن كل شئ وافراده والنظيرة كل انسان او بعضه
ليس بعض حيوان وكذا ان كان سالبا كليا او نقيضه ان لم يصدق المحمول
على الموضوع واتفاقهما اى لايجاب الصدق س اى كان المحمول المسود
سالبا كليا فان كان المادة مادة الامتناع او الامتناع غير الواقع يصدق
اختلاف الطرفين وهو فى قوة السلب نحو كل انسان حيوان او بعضه او الانسان
او زيد لا شئ من جماد ولا يصدق اتفاق الطرفين وهو فى قوة الايجاب نحو لا شئ من الانسان
او ليس بعض الانسان لا شئ من جماد واما فى مادة الوجوب والامكان الواقع فقط
العكس اى يصدق اتفاقا نحو لا شئ من الانسان او ليس بعض الانسان لا شئ من الجماد
ولا يصدق الاختلاف نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد لا شئ
من الحيوان ان كان المحمول المسود موجبا جزئيا اى يصدق الاختلاف فى مادة
الامتناع والامكان غير الواقع نحو لا شئ من الانسان او ليس بعض الانسان بعض جماد

ولا يصدق

ولا يصدق الاختلاف نحو لا شئ من الانسان او ليس بعض الانسان بعض حيوان
م وفيه نظر لان قضية المذكورة يستلزم ليس بعض الانسان بعض الحيوان
فلا يجب اتفاقهما فى الموجب الجزئى س اى قوله واتفاقهما نظر فانه لا يجب
اتفاق الطرفين وهو الايجاب فى مادة الوجوب لان الاختلاف الطرفين وهو
السلب صادق ايضا فى مادة الوجوب نحو ليس بعض الانسان بعض الحيوان
وانما يصدق هذا لان المراد ببعض الحيوان بعض اشخاصه ولا شك ان بعض الحيوان
وهو ما عدا الانسان مسلوب عن بعض اشخاص الانسان بل عن كله على ان القضية
المذكورة هى قوله واحد والنظيرة كل انسان او بعضه ليس بعض حيوان قد حكم
بصدقها وهى يستلزم قولنا ليس بعض الانسان بعض الحيوان لان تلك القضية
المذكورة اما معدولة المحمول او سالبة وهى اما اخص او مساوية لهذه السالبة
واتما كان لو ان قولنا ليس بعض الانسان بعض الحيوان كاذب لتوهم انه نقيض
لقولنا كل انسان بعض الحيوان وهذه القضية صادقة فنقيضها كاذبة فلدفع
هذا الوهم قال م ثم لا تنافى بين هذه وبين قولنا كل انسان بعض حيوان كما
بين لا شئ من الانسان بعض حيوان وبين كل انسان او بعضه بعض حيوان لان
الحكم بالافراد فلا تنافى بين ثبوت بعضها لشئ وسلب بعضها عنه وفى المحصورة
ثبوت مفهوم المحمول فيقتضى اتحاد بعض اشخاصه بعض اشخاص المحمول فى الجزئية وبكله
فى الكلية وسلبها ان لا شئ منه بعضها وبكله س اى غير المنحرفة بعض اشخاص
المحمول بكل اشخاص الموضوع والموجبة الجزئية ان يتحد بعضها والسالبة الكلية
لا يتحد شيئا من اشخاص المحمول بشئ من اشخاص الموضوع والسالبة الجزئية ان لا يتحد
شئ من افراد المحمول ببعض افراد الموضوع لان صدق الموجبة غير المنحرفة انما هو بصدق
مفهوم المحمول على كل افراد الموضوع او بعضها فان صدق بعض افراد المحمول عليها
صدق مفهوم المحمول عليها على ما مر من معنى المفهوم فرفع الموجبة وهو السلب
لا يكون الا بان لا يصدق شئ من افراده عليه وانما انحصر هذا لان صدق كل افراد
شئ على شئ ممتنع فسلب بعض افراده شئ عن كل شئ صادق فى جميع المواد فلم يلتفت
فى غير المنحرف فذا الى هذين الامرين لما مر الى الدوام متساعد فى جميع المواد واما الى الثانى
فلصدقه فى جميع المواد فلم يوضع قضية الكلى شئ من هذين الامرين بل النظر
فى جانب المحمول الى صدق بعض افراده ونقيض هذا كما عبر بمفهوم المحمول فصدقه

يستلزم الايجاب الجزئي وعدم صدقه يستلزم الصدق الكلي السلبي في طرف المحمول م فكل
ج او بعضه بعض ب يساوي كل ج او بعضه ب ولا شيء من ج بعض ب اعم
من لا شيء من ج ب وليس بعض ج بعض ب اعم من ليس بعض ج ب س اي كل ج
بعض ب يساوي كل ج ب وبعض ج بعض ب يساوي بعض ج ب ولا شيء
من ج بعض ب اعم من لا شيء من ج ب كقولنا لا شيء من الانسان بعض الحيوان فانه
صادق لجواز ان يكون بعض الحيوان ما عدا حصة الانسان من الحيوان وليس بعض ج
بعض ب اعم من ليس بعض ج ب م ثم كل جيم ب لا يراد به الجيم الكلي ولا المجموع
لما قيل ان الحكم لا يتعدى من الاوسط الى الاصغر لانه يتعدى من الحد الاوسط
س كما يقال الجيم الكلي هو كتاب الكلي والباء الكلي ينتج ان الجيم الكلي وكما يقال
مجموع ج مجموع ب ومجموع ب ينتج ان مجموع ج آم وايضا لا يوجب هذا
عدم اعتبار كالجزئية س اي عدم تعدي الحكم لا يوجب عدم اعتبار
قضية يكون موضوعها الجيم الكلي وقضية يكون موضوعها مجموع ج كا
لقضية الجزئية فانها معتبرة مع انه لا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر
فيها فيمكن ان يراد بكل جيم الجيم الكلي او المجموع مع انه لا يتعدى الحكم اذا لم يتكرر
الوسط بل لا يراد وضعا واصطلاحا بهذا اللفظ مع انها معتبرات فيراد به
كل ما صدق عليه ج بالفعل وقتا ما ذهنا او خارجا وهو من شخصه صدقه
فلا يكفي امكان الصدق فاذا اخص هذا بهذا ما يمكن ان يكون ج فامكان ج
صادق عليه بالفعل واما المسمى فالمنتزع منه غير منحرج والمنتزع غير داخل
م قد قيل اخرج الشيخ المسمى وهذا بناء على توهم ان المسمى من جملة الاشخاص
كما مر في قسمة القضايا على الطبيعية وغيرها وقد ذكرنا ان المفهوم المنتزع
ليس من افراد الانسان فان اريد بالمسمى المنتزع منه على ما مر تفسيره قبل بحث
المنحرفات فهو غير منحرج وان اريد المنتزع على مرادهم هنا فهو غير داخل على ما ذكرنا
فكيف يخرج س فلا يرد انه يصدق بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان
بنوع مع كذب النتيجة والعكس المصطلح من حيث المفهوم وان صدق بتبديل
عين احد الطرفين م اعلم ان صاحب القسطاس قد ذكر ثلث اعتراضات
على تقدير انه لا يكون المفهوم المنتزع س منها الاول ان الجزئية لا ينعكس جزئية
فانه يصدق بعض النوع انسان ولا يصدق بعض الانسان نوع لان بعض الانسان

اذا لم تناول المفهوم المنتزع بل يراد به الاشخاص الخارجية لا يصدق بعض
الانسان نوع فلا يصدق الجزئية جزئية والثاني انه لا ينعكس السالبة
ح اذ لا يصدق لا شيء من الانسان بنوع بمعنى انه لا شيء من الاشخاص الخارجية
بنوع ولا يصدق لا شيء من النوع بالانسان لان بعض النوع الانسان والثالث
انه لا ينتج ضرب من الشكل الاول وهو بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان
بنوع مع انه لا يصدق النتيجة وهو ليس بعض النوع بنوع لان كل نوع نوع
والمنافاة للكذب العكس المصطلح لان المصطلح انما يراد بالموضوع الاشخاص
وبالمحمول المفهوم والعكس بهذا الطريق لا يصدق فيما ذكرناه وان كان يصدق
العكس بتبديل عين الطرفين فان بعض النوع الانسان معناه بعض النوع
مفهوم الانسان فيصدق ان مفهوم الانسان نوع وقوله لا شيء من الانسان
بنوع معناه لا شيء من اشخاص الانسان بنوع فيصدق لا شيء من النوع اشخاص
الانسان لكن هذه العكس وهو تبديل عين الطرفين فغير معتبر لان الموضوع
يجب ان يكون الاشخاص والمحمول يجب ان يكون المحمول وهنا قد جعل في عكس
الجزئية المفهوم موضوعا وفي عكس السالبة الكلية الاشخاص محمولة فاجاب
في المتن عن هذه الاعتراضات بقوله م لان الموجبة تنعكس جزئية اذ
صلح محمول الاصل للسور لا بعض الانسان زيد س فانه ينعكس الى قولنا
زيد انسان فقولنا بعض النوع انسان ينعكس الى قولنا الانسان نوع وذلك
لان العكس تبديل الطرفين وكلمة السور خارجة عن الطرفين فان لم ينعكس
بعض الموجبات الى الجزئية لا يقدح ذلك في صدق العكس م والانسان
في الاول س اي في قولنا بعض النوع انسان م مفهومه المنتزع فيصدق
عكسه ولا يسور ان صلح وفي الثاني وهو قولنا لا شيء من الانسان بنوع
المنتزع منه اي الاشخاص فالعكس صادق س وهو قوله لا شيء من النوع
شيء من اشخاص الانسان فتبين من هذا جواب عدم انتاج القياس وهو
ان الوسط غير متحد لان المعتبر بالانسان في الاول المفهوم المنتزع وفي الثاني الاشخاص
واما قوله ان المحمول هو المفهوم فحق لكن لم يعرفه بين المفهوم المنتزع منه
والمنتزع ولم يعلم ان المحمول في المحصورات المفهوم المنتزع منه على ما مر
م ففي قولنا لا شيء من النوع باشخاص الانسان المحمول هو المفهوم المنتزع منه س

اعلم انه اذا قيل ان قولنا لا شيء من الانسان بنوع انعكس الى قولنا لا شيء من
النوع بانسان بمعنى لا شيء مما النوع باشخاص الانسان قال صاحب القسطاس
ان هذا تقييد واحكام المنطق مبنية على الاطلاق لا على التقييد اذ لو صح التقييد
ينعكس السالبة الجزئية كنفسها كقولنا ليس بعض الحيوان بانسان ويصدق
ايضا لا شيء من الانسان بحيوان اي بحيوان ليس حصة الانسان فقولنا لا شيء
من الانسان بحيوان اي باشخاص الانسان يكون تقييدا فقال الشارح م وهذا ليس
بتقييد س على ما مر ان اطلاق الانسان على المتنوع منه وهو الاشخاص وعلى
المتنوع ليس على سبيل التواطي بل اطلاقه على المفهوم على سبيل المجاز والاشتراك
فان كان على سبيل المجاز فاداة الحقيقة لا يكون من باب التقييد وهذا ظاهر
فلظهوره لم يتعرض في المتن وان كان على سبيل الاشتراك وليس بتقييد ايضا
م لان تعيين احد محتمل الاشتراك ليس بتقييد س اذ التقييد لا يكون الا في
المطلق والمشترك في النسبة الى المعنيين ليس بمطلق فلا يكون التعيين تقييدا ولو
كان مقيدا فليس تقييد المحض بل تقييد واجب لانه لا بد في المشترك ان
يراد منه معنى معين فصل مد لو الحمل والسلب في نفس الامر لا بد له من كيفية
فيها وهي مادة القضية ولفظه او معنى طابقها جهتها فكل انسان جماد بالفعل
لا يسمى ضرورية ويطلق ايضا على الدال على كون الشيء كمادة فهذا قد يطابق
وقد لا س فانه اذا قيل الانسان جماد بالضرورة فقوله بالضرورة يدل على
ان المادة في نفس الامر هي الضرورة مع انها غير صادقة م ثم اعمها الامكان
فاما ان لا يؤخذ مع الفعلية او يؤخذ وكذا الضرورة معها س اي مع الفعلية
اي اما ان لا يؤخذ مع الفعلية الضرورة او يؤخذ م وهي امتناع لا ومدلول
الحمل او السلب ذاتا وابدا وهي ذاتية وقد فسرت س اي الضرورة الذاتية
م بالثابتة ما دام الذات موجودا فتختص بالخارجية وبالثابتة ازلا وابدا
فتوهم ان هذه هي الازلية اي ما دام موجودا مع ازليتها اخص من الاول
س وهي الثابتة ما دام الذات موجودا م فالفساد الزم س وهو ما ذكر
ان ذلك التفسير يختص بالخارجية ولا يتناول الحقيقية والذهنية والثاني
الفساد الزم لانه يختص بالخارجية الموجودة ازلا وابدا فلا يكون قولنا كل
انسان حيوان ضروريا اذ الموضوع غير موجود ازلا وابدا م وعدم الانحصار

فيها وفيما سياتي ابين م لما فرضت القضايا على هذه المذكورات يجب ان يكون منحصرة
فيها ليكون القسمة مضبوطة غير منتشرة ويجب ان يكون اقسام الضرورة منحصرة
في الذاتية وفيما سياتي وهي الوصفية ونحوها فان فسرت الذاتية بالثابتة
ما دام الذات موجودة لا يكون الضرورة منحصرة في الذاتية وفيما سياتي لانه اذا
لم يكن الذات موجودا كقولنا بالضرورة اجتماع السواد والبياض اجتماع الضدين
فلا شك ان هذه القضية ضرورية مع انه لا يصدق عليها شيء من الضرورات
المذكورة ولما فسرت الذاتية بالثابتة ما دام الذات موجودة لا ينحصر الضرورة
فيما ذكر فلو فسرت بالثابتة الذاتية موجودة مع ازلية لكان عدم الانحصار
ابين م فازلا وابدا يتعلق بامتناع الزوال س اعلم ان قد ذكرنا في حد الضرورة
الذاتية ازلا وابدا لكنه يتعلق بامتناع الزوال فلا يلزم عليها الفساد وهو
المذكور ولا عدم انحصار الضرورات فيما ذكرنا فقولهم الضرورة الذاتية الثابتة
هي الثابتة ازلا وابدا صحيح ان اريد به ما ذكرت المعنى لا ما توهم وهي الثابتة
ما دام الذات موجودا مع ازليته م سواء وجود الذات في الاول ولا فيه اولا
اصلا ممكنا او ممتنعا منشأة الذات او لا نحو كل كاتب غيره اي س المراد
بالكاتب الذي يكتب في بعض الاوقات والامي الذي سلب عنه الكتابة ابدا فهذا
نظير ما لا يكون منشأة الذات ثم عطف على قوله اما ازلا وابدا قوله م
واما ما دام موصوفا بالعنوان وهي مشروطة عامة او في بعض احيانه فمنتشرة
حينية او بغير العنوان ولم يتعرض لهذه واما في وقت معين او وقتا ما فوقتية
او منتشرة مطلقتان ولرعاية الحصر جعل الذي لم يتعرض من احدى هاتين س
اي جعل الموصوف احدى هاتين بغير العنوان من الوقتية ان كان معينا ومن
المنتشرة ان لم يكن معينا م اما ان الوقتية وصفية بغير العنوان اذ معناها
ما دام الذات كاتبا في وقت كذا او لان الثمانية ما دام موصوفا وقت س اي ان
اريد الانحصار فله طريقان الاول ان يجعل الوقت وصفا فيقول الضرورة
ان كانت مفتقرة على ما ان اتصاف موضوع بوصفا ولا يكون مفتقرة بل
يكون ثابتة دائما فان لم يكن مفتقرة فذاتية وان كانت فالوصف ان كان
هو الوصف العنواني فمشروطة او حينية وان لم يكن الوصف هو الوصف
العنواني فمنتشرة مطلقة لان الوقتية المطلقة معناها ان الضرورة ثابتة

ما دام الذات موصوفا بكونه في وقت معين غير العنوان والمنتشرة المطلقة معناها
ان الضرورة ثابتة ما دام الذات موصوفا بكونه في وقت ما دام الذات موصوفا
بكونه في وقت ما والطريق الثاني ان يجعل الوصف وقتا فنقول الضرورة
اما ان يكون دائمة او يكون ثابتة في بعض الاوقات الاول الذاتية والثاني ان
كان الوقت وقت اتصافه بالعنوان فمشروطة او حينية والا فوقتية مطلقة
او منتشرة مطلقة فالوقتية المطلقة اعم من وجه من المشروطة والحينية
ثم المنتشرة المطلقة اعم مطلقا من كل منهما م ومنافاة الاتصاف بالمحمول لحيني
لعدم الفائدة س يعني زيد موجود بالضرورة ما دام موجودا وهذه يسمى
بالضرورة بشرط المحمول ولا اعتبار بهذه لعدم الفائدة لان كل شيء ضروري
الثبوت ما دام ثابتا لئلا يلزم اجتماع النقيضين لما قسم الضرورة على هذه
الاقسام اخذ في قسمة القضايا الفعلية فقال م ثم صدق المحمول على الموضوع
او سلبه عنه بالفعل اما دائما فدائمة او ما دام الوصف فعرفية العامة او في
بعض احيانه فمطلقة حينية او في وقت معين فمطلقة وقتية او في وقت
ما اذا لم يتعرض الوقت فمطلقة عامة ثم الامكان ان صدق دائما فممكنة دائمة
او ما دام الوصف فممكنة وصفية او في بعض احيانه فممكنة حينية او في وقت
معين فممكنة وقتية او في وقت ما فممكنة عامة وفي نقيض ما ذكر من
الضرورة الذاتية فلا يجتمع مع فرض وقوعها محال س اعلم ان الممكن
في عرف الخواص والعوام ما لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا بد ان يكون
الضروري الذي هو مقابله هو الذي يلزم من عدمه محال اعم من ان يكون
ناشيا من الذات او لا لا ما يكون منشأه الذات لا الضرورة الذاتية فسرت
بامتناع زوال مدلول الحمل او السلب دائما فمعناه انه لو زال مدلول الحمل
او السلب يلزم امر محال اعم من ان يكون هذا المحال ناشيا من الذات او لم
يكن فالامكان الذي في مقابلته يكون معناه انه لو زال مدلول الحمل
او السلب يلزم محال بالنظر الى ذات الموضوع فالامكان الذي في مقابلته
يكون معناه انه لو زال مدلول الحمل او السلب لا يلزم المحال بالنظر الى ذات
الموضوع فحينئذ يمكن ان يلزم محال لا بالنظر الى ذات الموضوع على تقدير
فرض الوقوع زوال نسبة الحمل او السلب فعلى هذا لا يصح ان يقال الممكن

لا يلزم

لا يلزم من فرض وقوعه محال لكن هذا امر اتفق عليه الخواص والعام فلا يسل
هذا فسرنا الضرورة بالامر الاعم والامكان بالاخص من نقيض عكس م ثم
سالبة الوصفيات والوقتيات فلا تصدق بانتفاء الوصف والوقت
س السالبة العرفية العامة هي ان يحكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع بالفعل
ما دام الموضوع اعم من ان يكون الوصف ثابتا والنسبة منتفية او لا يكون
الوصف ثابتا وقد توهم كثير من الاذكياء انها يستدعي ثبوت الوصف
وانتفاء النسبة ما دام الوصف ثابتا وهذا خطاء لانها نقيض الموجبة
المطلقة الحينية ولا بد في الموجبة من ثبوت الوصف فلو كانت السالبة
ما نقيضها فعند انتفاء الوصف يلزم ارتفاع النقيضين كقولنا لا شيء
من المنخسف وقت تربيع الشمس بطالع ما دام هو منخسفا وقت تربيع
الشمس فان هذه السالبة صادقة باعتبار انتفاء الوصف اذ لو لم يصدقها
يلزم بعض المنخسف وقت تربيع الشمس طالع حين هو منخسف وقت التربيع
ولا شك ان هذه كاذبة وهذا في السوالب الوقتية كقولنا ليس الزهرة
تحت الارض وقت كونها في تثليث الشمس فالسالبة صادقة باعتبار انتفاء
هذا الوقت ولو لا صدقها لصدق نقيضها وهو قولنا الزهرة تحت الارض
وقت كونها في تثليث الشمس وهذه القضية كاذبة م فهذه بسائط واما
المركبات فالعادة ضم اللادوام اي مطلقة عامة موافقة كما مخالفة كيفا
فيسمى المطلقة العامة وجودية لا دائمة والعامتان خاصتين ويسقط الا
عن الوقتيتين س اي اذا ضم اللادوام الى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة
يسميان وقتية ومنتشرة مع سقوط لفظ المطلقة م واللاضرورة اي
ممكنة عامة كما ذكر س اي موافقة كما مخالفة كيفا م فيسمى المطلقة
والممكنة العامتان وجودية لا ضرورية وممكنة خاصة ويمكن ضم
كل قضية الى نقيض الاخص والى الاعم من وجه منها وعدمها من غير هذا ممتنع
او مكرر س اعلم ان بسائط قضايا بينها نسب فكل قضية اخص
من اخرى فان الاخص يستلزم الاعم فضم احدهما الى الاخرى يكون مكررا يعني
مفيد وضم الاخص مفيد كالمطلقة العامة مع نفي الضرورة م والتركيب
ثلاثي فصاعدا وللموضوع متحد في بسائطها س اي يمكن التركيب من قضيتين

فصاعدا والموضوع فى بسايط القضية المركبة معين وهذا يظهر فى
الجزئية نحو بعض ج ب بالفعل لا دائما فان المحكوم عليه فى الاولى
وهى القضية الثانية هو البعض المحكوم فى القضية الاولى م
فضابط نسبها ان كل قضيتين لزم كل من اجزاء احدهما شيئا من
اجزاء الاخرى فهى لازمة لها وان باين احدها احد اجزائها فمباينة لها
والا فاعم من وجه فهذا اللوح نسب البسائط والسبعة المركبة فيما سوى
الوقف فنسبها عند اتحاد الموضوع والمحمول والكم والكيف والوفاق للنقيض
عند تحقق شرائطه س هذا ضابط نسب جميع القضايا باسايطها
ومركباتها ولا يتوهم ان هذا الضابط لا يتناول البسايط حيث قال
لزم كل من اجزاء احدهما والبسيط لا جزء له لان القضية البسيطة
ما لا تكون مركبة وكونها ما دام الوصف واجزاء الضرورية الضرورى
وكونها دائمة فالضرورية لازمة للضرورة وهكذا بين البسائط والمركبات
كالمشروطة العامة مع مشروطة الخاصية وهكذا بين المركبات بعضها مع
بعض كالعرفية الخاصه مع المشروطة الخاصية وان كان احد اجزائهما
احد بين القضيتين

مباينا لاحدى اجزاء الاخرى فبينهما منافاة كالضرورة مع القضية التى فيها
اللادوام فان احد اجزائها وهو كونها دائمة منافى اللادوام وان لم يكن شيء من
القسمين فبين القضيتين عموم من وجه لانها ان لم يكن القضيتان بحيث يكون
كل واحدة بدون الاخرى واذا لم يكن بين اجزائهما منافاة يمكن ان يصدق معا فبينهما
عموم من وجه س فى القضية عدة نسب ولكل جهة اما المحمول وهى القرض
فقد مرت والعنوان والمصطلحة الفعلية والثانى يوخذ بما هو ولا تحاد
الذات فى الموجبة وهى الضرورة فقط م كقولنا الكاتب بالفعل ضاحك بالفعل
فالذات التى يصدق عليها الكاتب والضاحك بالفعل هو الانسان ضاحك لنا
الانسان انسان واذا لم يكن الغرض هذا اعلم ان فى الموجبة لابد من اتحاد الذات
واما فى السالبة فلا يجب اتحاد الذات كما اذا قلنا الانسان ليس بضاحك
بالامكان ليس المراد ان الانسان ليس بالذات التى هو ضاحك وان كان هذا صادق
فى بعض السود نحو الانسان ليس بحمار س الجهة نحو ج ب باى جهة ثابتة
بالفعل فتساوى قولنا ج ب وباء مقيد بتلك الجهة بالفعل الصدق نحو وباء
كذا على ذات م فانه اذا كان ج ب بالامكان فالباء الامكانى ثابت لج
بالفعل وكذا اذا كان ج ب دائما وبالضرورة س ولا يلزم الضرورة الا فى البعض
نحو ج ب بالضرورة ولامتناع الانفكاك م فانه اذا كان ج ب بالضرورة
فالباء الضرورى ثابت لج بالضرورة س لا فى ج ب بالفعل الا بشرط المحمول
ولا اعتبار له ضل اى لا يلزم من كون ب بالفعل ثابتا لج بالضرورة الضرورة
شرط المحمول ولا اعتبار له س وليس ج ب باى جهة يساوى ليس ج بل هو
مقيد بنقيض تلك الجهة دائما لان نقيضه يساوى نقيض الاصل م فانه
اذا صدق ليس ج ب بالامكان يساوى ليس ج ب ضروريا دائما لان نقيضه
وهو قولنا باء ضرورى بالاطلاق يساوى نقيض الاصل وهو قولنا ج ب بالفعل
س للسور وقد يحير وافيد فاقول مدلول السور الكلية والجزئية ثم الكلية
اما عمومية ولا يراد بها المجموع نحو كل من الاثنين نصفهما او بدلية اما ناشية
من الموضوع نحو كل من الكل والجزئية اما ضرورية او ممكنة او فعلية فهذه
جزئيتها فالكلية العمومية قد تكون ضرورة بدون الحمل او بدوا والبدلية
كذلك نحو كل من الاضلاع الثلثة المساوية فى المثلثة ضلع المربع بالامكان

س هذا نظير ان جهة الكلية العمومية الضرورية اذ ليس لها افراد غير هذه
المثلثات وجهة الحمل ليست هي الضرورية اذ لا يجب ان يكون ضلع المربع م او ثلثها
بالضرورة س اي ثلث الاضلاع بالضرورة نظير ان جهة الكلية العمومية و
الحمل الضرورية اما الكلية فلما مر انه لا افراد لها الا الثلثة واما الحمل
فلان الاضلاع متساوية فكل واحد ثلث الاضلاع ضرورة م او سواد الخط
معروض بالامكان س نظير ان جهة الكلية البدلية الضرورية دون جهة الحمل
فان الكلية ضرورية لما قلنا لكن بالكلية بدلية لانه اذا كان ضلع واحد من
المثلث موازيا للخط المفروض لا يكون ضلع اخر موازيا وليس الحمل ضروريا
اذ لا يجب ان يكون ضلع من الاضلاع موازيا للخط المفروض م او قاعدة
للمثلث س نظير ان جهة الكلية البدلية والحمل الضرورية فان الكلية ضرورية
لانه اذا كان ضلع واحد قاعدة لا يكون الضلع الاخر قاعدة والحمل ضروري لان
كل واحد على سبيل البدل قاعدة ضرورة والمراد بالقاعدة الضلع الذي
يفرض ثانيا م او الحمل الضروري لا الكلية العمومية ولا البدلية نحو كل عريض
الظفر انسان خارجية س هذه القضية ان اخذت حقيقية لا تصدق كلية
اذ يمكن عريض ظفر لا يكون انسانا اما ان اخذت خارجية وهي كلية وجهة
الكلية ليست ضرورية م اذ يمكن هنا جزئيات اخر للموضوع لا تصدق عليها
المحمول لا فيما ذكرنا س اي في الامثلة الاربع المتقدمة اذ لا يمكن للمثلث
ضلع اخر سوى الثلثة م واذا كان جهة الحمل الامكان في الكلية لا بد س
من امكان الكلية لكن قد لا يمكن الكلية العمومية نحو كل من يأكل هذا يشبع
بالامكان فان الكلية العمومية لا يمكن لانه اذا شبع بهذا الخبز زيد لا يمكن ان
يشبع به عمرو م فهذا الحمل بالواو س فافهم ذكرنا انه قد يكون الحمل ممكنا لا الكلية
فيجب ان يكون المراد الكلية العمومية وقد خبطوا في هذا الموضع خبطا كثيرا فبعضهم
لم نحو واما هي قبح من هذا وان اردت الاصطلاح عليها طالع شرح القسطاس
وهو شرح المطالع م اما نفي كون الامكان جهة السور مطلقا فباطل ضرورة
امكان الكلية البدلية وهي احدى مدلولي السور س المدلولان للسور الكلية
العمومية والكلية والمراد بالسور هنا سور الايجاب الكلي لما كانت القضية
كلية جهة الضرورة يكون الكلية ممكنة لكن يمكن ان لا يكون الكلية العمومية

ممكنة

ممكنة فعلم ان نفي امكان الكلية مطلقا باطل هذا غاية تحقيق هذا البحث الذي
تحير فيه الاوايل والاواخر س في نسب القضايا وهي كما مر من نسب المفهومات
اذ لا يخلو اما ان يجب صدقه قضية على كل تقادير صدق الاخرى وبالعكس
او لا بد فبينهما مساواة او عموم مطلق م او على بعضها فقط نحو الشمس
فوق الارض الشمس على دائرة نصف النهار س فبين القضيتين عموم
من وجه لان الشمس يجب ان يكون فوق الارض على دائرة نصف النهار
فوق الارض لا على دائرة نصف النهار وعلى دائرة نصف النهار تحت الارض
م او كذبها على كلها مع صدقها على كل تقادير كذبها او لا معه س يعني او يجب
كذبها على كل تقادير صدق الاخرى مع انه يجب صدقها على كل تقادير كذبها
فهما نقيضان او في قوة النقيضين او يجب كذبها على كل تقادير صدق الاخرى
بلا وجوب صدقها على تقادير كذب الاخرى فهما ضدان كقولنا هذا الشيء
ابيض في هذا الزمان مع قولنا هذا الشيء اسود في هذا الزمان فانه يجب
كذب احديهما على تقادير صدق الاخرى ولا يجب صدق احديهما على كل
تقادير كذب الاخرى م فان عني الوجوب فتنحصر ما فلا واسطة ثابتة س اي
بين ما ذكرنا من الامور م وهي لا شيء يجب من ذلك نحو زيد عالم والذباب
يصير لا ان عنى وقوعا او اعم منهما س اي عنى بالوجوب الوجوب بحسب الوقوع
او اعم من ان يكون بحسب المفهوم او الوقوع فلا واسطة بين الاقسام المذكورة
بل الحصر ثابت منها م ثم هي س اي النسب بين القضايا م اما بلا تبديل طرفيها
او بعدما الاول فان اتحد موضوع قضيتين فمحمولها اما متحد فنسب المحصورات
ظاهرة س اي الموجبة الكلية اخص من الموجبة الجزئية وتناقض السالبة
الجزئية والسالبة الجزئية ثم اعلم ان مطلق الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية
المتحدين في الموضوع والمحمول بينهما عموم من وجه لوجوب صدقهما في
مادة يكون الموضوع اعم نحو بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان بانسان
وان كان الموضوع اخص تصدق الاولى وحدها فقط الثانية نحو بعض الانسان
حيوان وان كان الموضوع والمحمول متباينين تصدق الثانية لا الاولى
وانما قلنا مطلق الموجبة الجزئية لان بين جزئيتها لا يلزم نسبة م
او محمول احدهما اخص فكل ج ب اخص من بعض ج ب وكذا من كل ج ا ب س

اعلم انه اذا كان موضوعهما متحد المحمول احديهما اما اخص من محمول الاخرى
فالموجبة الكلية من الاولى اخص من الموجبة الجزئية من الاخرى نحو كل
ج ب اى كذا اخص من بعض ج ب وكذا من الموجبة الكلية من الاخرى نحو كل ج
ب اى كذا اخص من كل ج ب م الا يكون قيد الموضوع قيد المحمول نحو كل انسان
احمر حيوان يساوى قولنا كل انسان احمر حيوان احمر س فانه كلما صدق كل
انسان احمر حيوان يصدق انسان احمر حيوان احمر لان قيد الموضوع يوجب هنا
قيد المحمول ففى قولنا كل انسان احمر حيوان لابد ان يكون حيوانا احمر وكلما صدق
كل انسان احمر حيوانا احمر يصدق كل انسان احمر حيوان م ومساواة كل ج خارجا
ب خارجا ب حقيقة بناء على هذا وهم س ذ م صاحب الكشف انهما مساويان
لان فى قولنا كل ج خارجا ب حقيقة اذا كان ج خارجا ب خارجا فقيد
الموضوع بكونه موجود خارجا اوجب قيد المحمول بانه موجود خارجا
فاجاب الهمام نجم الدين الكاتبى عن هذا الوهم بقوله اذا لم يشترط الحكم
الكلى فى الحقيقى ولا الدوام فى الخارجى فلا يلزم كونه ب خارجا ش فان
معنى ب حقيقة انه لو وجد كان ب ولا يلزم ان يصدق كلما وجد كان
ب ومعنى ج خارجا انه ج فى الخارج فى بعض الاوقات ولا يجب انه ج
فى الخارج دائما فيمكن ان يكون وقت وجوده ج غير الوقت المعتد الذى
هو ب فيه فلا يجب ان يكون ب فى الخارج وبعض س وبعض ا ى ج ب اى
كذا اخص من بعض ج ب م اى
الموجبة الجزئية التى محمولها اخص
يكون اخص من الموجبة الجزئية
التى محمولها اعم على تقدير اتحاد موضوعهما
فنضع هنا لوحا لنسب القضايا التى
موضوعهما متحد ومحمول احديهما من محمول الاخرى اومناف صدقا
س اى محمول احدى القضيتين مناف صدقا المحمول الاخرى على تقدير ان
موضوعهما متحد م فكل ج ب اخص من لا شىء من ج لا ب وليس
بعض ج لا ب ص لان كل ج ب يلزمه لا شىء من ج لا ب واما لا شىء
من ج ب فلا يلزمه ج كل ب لان صدق السالبة يكون بعدم الموضوع

والمراد من لا ب المعدول واذا كانت الموجبة الكلية المذكورة اخص من
تلك السالبة الكلية يكون اخص من السالبة الجزئية المذكورة وهى ليس
بعض ج لا ب و بعض ج ب اخص من هذا م اى من ليس بعض
ج لا ب ثم نضع هنا لوحا لنسب القضايا التى موضوعها متحد
ومحمول احديهما مناف صدقا المحمول الاخرى س اوصدقا وكذا فكل
ج ما ليس يساوى لا شىء من ج ب م لان المراد من قولنا ما ليس
ب نقيض ب س اعم من ان يكون موجودا اولا بخلاف لا ب بمعنى
العدول هـ وجزئيتها جزئية هذه
اى بعض ج ما ليس ب يساوى ليس
بعض ج ب س ولا تقول ان كان خارجيا
فسالبة المحمول يساوى معدولية
اعلم ان اصطلاح صاحب الكشف على ان
القضية السالبة المحمول ان كان موضوعها
خارجيا يساوى معدولة المحمول فيقتضى وجود الموضوع لكنا لم يصطلح
على هذا م لكثرة الحاجة اى ما قلنا س وهو ان سالبة المحمول تساوى
السالبة وهى اعم من معدولة المحمول سواء كان الموضوع خارجيا اولا
م فى المعدومات واقيستها نحو كل انسان ذى راسين ما ليس بموجود
ولا شىء مما ليس بموجود بمتعين خارجية الطرفين س اى يحتاج الى قضية
يكون موضوعها موجودا بحسب الخارج ويكون المحمول مسلوبا عن الشىء
علىها ان اشترط وجود الموضوع وهو السالبة الخارجية لكن السالبة لا يمكن
ان يكون صغرى الشكل الاول فيحتاج الى قضية مساوية السالبة الخارجية
نجعلها صغرى الشكل الاول كما فى المثال المذكور ففى قولنا كل انسان ذى
راسين ما ليس بموجود خارجية لو كانت فى قوة المعدولة لاقتضت وجود
الموضوع خارجا والانسان ذو الراسين ليس بموجود خارجا فاحتجنا
الى سلب الموجبة الخارجية اعم من ان يكون موضوع السلب موجودا خارجا
هكذا فى قولنا شريك البارى ما ليس بموجود خارجا لا شىء مما ليس بموجود
خارجا بمتعين خارجا فشريك البارى ليس بمتعين خارجا م ويأتى البحث فى

فالمراد

بين مذكور في هذا اللوح س اعلم ان في كل واحد من الطرفين محصورات
اربعة فبينها ستة عشرة نسبة وهي حاصل ضرب اربع في اربع وقد بين في
المتن نسبتين اعني بين الموجبة الكلية من احديهما مع السالبة الكلية
التي محمولها مناف صدقا وكذبا لمحمول الاولى وبين الموجبة الجزئية من
احديهما مع الجزئية السالبة من الاخرى بقي اربع عشرة نسبة لم يذكر في
المتن لظهورها فانه اذا علم ان كل ج ما ليس ب خارجا مساو كقولنا
لا شيء من ج ب علم ان عين كل واحد في قوة النقيض نقيض الاخرى نقيض
احديهما مساو لنقيض الاخرى واعلم ان كل ج ما ليس ب اخص من ليس بعض
ج ب لانها مساوية للسالبة الكلية التي هي اخص من هذه الجزئية السالبة
ولما كان كل ج ما ليس ب اخص من ليس بعض ج ب كان منافيا صدقا
لنقيض ثم نقيضه اعم من وجه من هذه السالبة الجزئية واتم مطلقا من نقيضها
فهذا سبع نسب فهمت من النسبة الاولى واذا علم ان بعض ج ما ليس ب مساو
كقولنا ليس بعض ج ب فهم منه سبع اخرى على هذه القياس فتم اربع عشرة
لنسب القضايا التي موضوعها متحد ومحمول احديهما مناف صدقا وكذبا
لمحمول الاخرى ولم يذكر في المتن ما يكون موضوع القضيتين متحدا ومحمول
احديهما اعم من وجه من محمول
الاخرى لانه لا يلزم نسبة معينة
كقولنا هذا الشيء حيوان لا يلزم
منه ان يكون هذا الشيء ابيض
ولا يلزم ان لا يكون ابيض
م وان كان موضوع احديهما
اعم من موضوع الاخرى اذا فراده كل افراد الاخص مع غيرها واراد
افرادهما المحققة س اعلم للاعم معنيين احديهما ما ذكر في المتن
والثاني ما سيأتي وهو الذي تم من غير عكس وافراد المحققة اي
احترازا من الاجزاء المعدومة للانسان كاشخاص ذي الراسين فانها ليست
من الافراد المحققة للانسان بل من الافراد المعدومة بمعنى انها لو وجدت
يصدق عليها الانسان م فكل ج ب اخص من كل جيم كذا او بعضه ب

واما بعض ج ب فاعم من وجه س اي من جيم كذا ب وبعض جيم كذا ب هذا
نظير ما اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع الاخرى ومحمولها
متحد فالموجبة الكلية من الاولى اخص من الموجبة الكلية من الاخرى وكذا
السالبة الكلية من السالبة الكلية والموجبة الجزئية من الثانية اخص
من الموجبة الجزئية من الاولى وكذا السالبة الجزئية من السالبة الجزئية فهذه
اربع نسبة يفهم منها اثنا عشر نسبة اخرى لانه اذا كانت قضية اخص
من اخرى يفهم منه ثلث نسب اخرى لان الاخص ينافي صدقا لنقيض الاعم
ونقيض الاخص اعم من وجه من عين الاعم ومطلقا من نقيضه فهذا اللوح
للقضايا التي موضوع احديهما اعم من موضوع ومحمولها متحد م ومن كل
جيم كذا او بعضه باء كذا س اي بعض ج ب اعم من كل جيم كذا باء كذا فلم
م اي بعض ج ب اعم من كل جيم كذا او من كل جيم كذا باء او كذا او كذا فلم
يلزم من هاتين النسبتين ستة اخرى
كما عرفت ثم لا يلزم نسبة اخرى فلم يذكر
في المتن وهذا نظير ما اذا كان من موضوع
قضية اعم من موضوع الاخرى ومحمولها
اعم من محمولها كما في هذا اللوح س وكل
جيم باء كذا اخص من كل جيم كذا او بعضه باء لان كل جيم باء كذا اخص
من كل جيم كذا عليهما من انه اذا كان للموضوع اعم والمحمول متحد فالموجبة
الكلية من الاولى اخص من الموجبة الكلية من الاخرى ثم كل جيم كذا باء
اخص من كل ج ب كذا ب وكل ج ب
كذا اخص من كل جيم كذا ب فكان اخص
من هذه الكلية كان اخص من هذه الجزئية
وهي بعض ج كذا ب نظيره كل حيوان جسم
تام يلزمه كل حيوان ناطق جسم فهذا نظير
ما اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع
الاخرى والمحمول على العكس كما في هذا اللوح م وكل ج لا ب اخص من لا شيء
من ج كذا او ليس بعضه ب س لان كل ج لا ب اخص من لا شيء من ج ب لا ب

من ج كذا او ليس بعضه ب م لان كل ج لا ب اخص من لا شيء من ج ب
ثم لا شيء من ج ب اخص من لا شيء من
جيم كذا ب فهذ انظيره اذا كان موضوع
احديهما اعم من موضوع الاخرى و محمولها
مناف صدقا لمحمول الاخرى لكن محمول الاولى
معدول كما في هذا اللوح س وكل جيم
كذا او بعضه لا ب اخص من ليس كل ج ب م كما في هذا اللوح س واما
سالبة المحمول فاجعلها سالبة يساويها م فهذا على قسمين اما ان يكون
القضية التي موضوعها اخص سالبة المحمول والتي موضوعها اعم محصلة
المحمول والتي موضوعها اعم سالبة
المحمول والتي موضوعها اخص محصلة
المحمول اما الاولى نحو كل جيم كذا ما ليس ب
فا يساوي لا شيء من جيم كذا ب فيكون
اعم من لا شيء من ج ب واخص من ليس
بعض ج ب ونقيضها ليس كل جيم كذا ما ليس ب يساوي بعض ج كذا ب
وهو اخص من بعض ج ب واعم من
كل ج ب ثم بعض جيم كذا ما ليس ب يساوي
ليس بعض جيم كذا ب وهو اعم من لا شيء
من ج ب واخص من ليس بعض ج ب
ونقيضه لا شيء من جيم كذا ما ليس ب
يساوي كل جيم كذا ب وهو اعم من كل ج ب او اخص من بعض ج ب واما الثانية
وهو ان يكون التي موضوعها اعم سالبة المحمول والتي موضوعها اخص محصلة
المحمول نحو كل ج ما ليس ب وهو يساوي لا
شيء من ج ب وهو اخص من لا شيء من جيم
كذا ب ومن ليس بعض جيم كذا ب ونقيضه
وهو ليس كل ج ب يساوي بعض ج ب
وهو اعم من كل جيم كذا ب ومن بعض جيم كذا ب ثم بعض ج ما ليس ب ليس بعض

جيم كذا ب ثم بعض ج ما ليس ب يساوي ليس بعض جيم ب وهو اعم من
من لا شيء من جيم كذا ب ومن ليس بعض جيم كذا ب ونقيضه وهو لا شيء
من ج ما ليس ب يساوي كل ج ب وهو اخص من كل جيم كذا ب وبعض
ج كذا ب كما في هذا اللوح ولم يذكر في
المتن ما يكون الموضوع اعم او المحمول اعم
من وجه لانه لا يلزم نسبة معينة فهذه
الاقسام على تقدير كون موضوع احديهما
اعم بمعنى ان افراده الاخص مع غيرها
فالان يذكر ما يكون موضوع احديهما اعم بمعنى الاذم من غير عكس فقال
م ويعني اللازم نسبة بين كل ج ب وكل ج كذا او حصة ب لا لقرينة
س اعلم موضوع احدى القضيتين ان كان اتم من موضوع الاخرى ومعنى الاعم
اللازم من غير عكس كالانسان من نسبة الى انسان ذي مخلب اذا اخذ خارجين
ليس الانسان الخارجي اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى ان افراد المحققة
هي الافراد المحققة للانسان ذي المخلب مع غيره بل بمعنى انه لو وجد في
الخارج انسان ذو مخلب كان انسانا خارجيا وانما قيدنا الانسان
بالخارجي لان الانسان بحسب الحقيقة اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى ان
افراد المحققة افراده مع غيره اذا عرفت هذا فكل ب ج وكل جيم كذا
ب اذا اخذناهما خارجين لا يلزم فيهما نسبة لا لقرينة وهي ان يعلم ان
جيما كذا من الافراد المحققة للجيم الخارجي فانه اذا علم هذا يكون النسبة
كما مر ان لم يعلم هذا فلا يلزم من قولنا كل ج ب خارجيا كل جيم كذا ب
خارجيا اذ لم يعلم ان هذا المقيد وهو جيم كذا خارجيا من افراد ذلك المطلق
وهو ج خارجيا فلا يلزم الاندراج ولا يلزم ايضا من قولنا كل ج ب جيم
كذا ب خارجيا في قولنا كل ج ب خارجيا اذ يمكن ان يكون افراد المطلق
وهو ج خارجيا اكثر من افراد المقيد وهو جيم كذا خارجيا وكذا لا يلزم النسبة
بين قولنا كل ج ب وبعض ج كذا ب الا لقرينة كما ذكر م وكذا بين كل
جيم باء وكل جيم كذا او بعضه باء ولا اذا كان محمول احديهما منافيا
صدقا لمحمول الاخرى واما سالبة المحمول فاجعلها سالبة يساويها س

فالحاصل انه اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع الاخرى اى بعض
اللازم من غير عكس ومحمولها ان كان
متحدا فالنسبة على هذا المثال او
محمول الاولى اعم من محمول الثانية
فالنسبة كما فى هذا اللوح او محمول
الثانية اعم من محمول الاولى نحو كل
جيم كذا فلا يلزم نسبة اصلا فى هذا
م وحكم المساواة حكم الاتحاد س قد ذكر حكم الاتحاد موضوع القضيتين
وان كان اعم من وجه يعنى بحسب
الافراد المحققة فكل انسان ناطق
اخص من بعض الابيض ناطق وكل ابيض
قابل الحركة اخص من بعض الانسان
قابلها م هذا نظير ما اذا كان موضوع احدى القضيتين اعم من وجه
ومحمولها متحد س وعليك استخراج مثله حين
المحمول اخص او متنافيا ولا يلزم غير هذا
م اى غير ما ذكرنا من النسب س فانه كان موضوع
احديهما منافيا صدقا او صدقا وكذا الموضوع
الاخرى لا يلزم نسبة اصلا م الا
ان الاخص فى كل ما هى منافية صدقا
او من وجه من الاعم س فلاجل هذا التقصير فى المتن على هذا اخص من ذلك
فيلزم منه ثلث نسب اخرى م وبهذا يعرف نسبة
كل قضيتين وان اختلفا اعتبارا او جهة
بان يجعل هذا جزء الطرف س اى
بالتقسيم الذى ذكرنا من اول الفصل
الى هنا يعرف نسبة كل قضيتين سواء
اتفقتا واختلفتا فى الاعتبار اى بكونهما
خارجية او حقيقية او ذهنية وانما اطلق الاعتبار على هذا المعنى

لان

لان صدق القضية يكون باعتبار الوجود الخارجى ونحوه فان
اتفقتا فى الاعتبار ينظر الى الموضوع والمحمول كما ذكرنا وان اختلفتا
فى الاعتبار يجعل الاعتبار جزء من الطرف بان ياخذ الموضوع خارجيا
او حقيقيا او ذهنيا وكذا المحمول فالخارجى اخص من الحقيقى والحقيقى
من الذهنى وهكذا حكم الجهة فان اتفقت جهة فظاهر وان اختلفت
يجعل الجهة جزء من الطرف كما ذكرنا ان الموجبة يجعل جزء المحمول
فكل ج ب دائما يساوى كل ج ب دائما بالفعل فيرجع نسبة الموجبة
الى نسبة القضايا بحسب نسبة المحمولات م فثبت ان ايجاب شىء ايجاب
لا عم له لا الاخص وسلبه بالعكس س والما ثبت هذا من قوله فكل
ج ب كذا اخص من كل ج ب وبعض ج ب كذا اخص من بعض ج ب
ولزم من ذلك ان لا شىء من ج ب وليس بعض ج ب اخص من ليس
بعض ج ب كذا او ايضا لا شىء من ج ب اخص من لا شىء من ج ب كذا فكل
م فايجاب العدمى اخص منهما نحو ج خارجا لا ب حقيقة لا ايجاب
لما هو اعم من الموجب وهو ما ليس ب حقيقة وسلبا لما هو اخص من المطلق
وهو لا ب خارجا س اى اذا احملنا على شىء امرا عدميا نحو ج خارجا
لا ب حقيقة فالمراد من لا ب حقيقة المعدول الحقيقى يحمل عليه ما هو اعم
من المعدول الحقيقى وهو السالب الحقيقى اى ما يسلب عنه الباء على
تقدير الوجود اعم من ان يكون ممكنا او لا ثم اذا سلب عن ذلك الممكن
الباء الحقيقى يسلب عنه ما هو اخص منه وهو الباء الخارجى فيصدق
ج خارجا ويصدق ايضا خارجا ما ليس ب خارجا م فكان للاعم اى
معينين فكذا الاخوانه بان يراد فى تسمية الاثنين عليها الافراد
المحققة والمقدرة للموضوع س اى لما قسمنا الاثنين على الاعم والاخص
واخويهما كالمساوى والاعم من وجه والمباين بقى لنا كلما صدق
عليه هذا الاثنان اما ان يصدق عليه ذلك اولى الاخرى فاما ان يراد
بما صدق عليه الافراد التى يصدق هذا الشىء عليها تحقيقا واما ان يراد
تقديرا كالانسان ذى الرأسين فانه يصدق عليه الانسان تقديرا اى
ما لو وجد كان انسانا ففى جميع هذه الاقسام ان اريد الافراد المحققة

فهو المعنى الاول وان اريد المقدرة فهو المعنى الثاني م الا النقيض
اذ هو بحسب المفهوم س اعلم ان النقيض من قسم المباين فان المباين
ان كان بحيث ينافي صدقا وكذبا بحسب المفهوم ويكون في احدهما سلب
الاخر كان نقيضا فلما كان النقيض ماخوذ بحسب المفهوم لا بحسب المادة
لا يجري فيه المعنيان م وما عدا في الذهنين والحقيقتين لا بشرط
الامكان متلازم معناه س اى ما عدا النقيض وهو المساوى والاعم
والاخص والاعم من وجه المنافي صدق للشئ اذا اخذ مع ذلك الشئ
ذهنين كالجيم مطلقا مع الجيم المقيد اذا اخذ ذهنين فالاول اعم من الثاني
كان شئ العموم بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني اى بحسب الافراد المحققة او المقدرة
كان المعنيان متلازمين اذ لا فرق في الماخوذ باعتبار الذهن بين
المحققة والمقدرة وكان كذا الشئ مساويا لشئ اخر اذا الشيئان اخذ ذهنين
فان كان مساويا بحسب الافراد للمقدرة كان مساويا بحسب المحققة وهكذا
في بقية الاقسام وكذا ان اخذ باعتبار الحقيقة بالمعنى الاعم اى لا بشرط
الامكان فالمعنيان متلازمان اى المساوى للشئ بحسب الافراد المحققة
مساوية بحسب للمقدرة وكذا بالعكس وهكذا في بقية الاقسام م وفي
الخارجين ان ثبت وجودهما فالمساوى بالمعنى الاول يحتمل ما عدا المباين
بالثاني س اى ان اخذ خارجين فان ثبت وجودهما فالمساوى بحسب
الافراد المحققة يحتمل ان يكون مساويا او اعم او اخص مطلقا او اعم من وجه
بحسب الافراد المحققة وكذا بحسب الافراد المقدرة والانسان ذو الظفر
خارجين متساويان بحسب المحققة واعم من وجه بحسب المقدرة ولا يكون المساوى
بحسب المحققة مباينا بحسب المقدرة لان المقدرة اعم من المحققة فالمساويان
بحسب المحققة يكونان متوافقين بحسب المقدرة فلا يكون بينهما تباين كلي
بحسب المقدرة م والاخص اخص او اعم من وجه س اى الاخص بحسب
المحققة اخص مطلقا او اعم من وجه بحسب المقدرة كان الانسان الضاحك
بالفعل اخص من الانسان بحسب المحققة وكذا بحسب المقدرة والانسان
الابيض مع الضاحك اخص بحسب المحققة واعم من وجه بحسب المقدرة
م لا مساو لان ذلك الاخص مدلول كل جيم موجود ب وليس بعض

باء موجود ج وهذا المساوى مدلول كل ج ب وكل ب ج ولا يحتمل
هذا مع تلك السالبة اذ دلت تلك الموجبة على وجود الموضوع س اى
الاخص بحسب المحققة لا يكون مساويا بحسب المقدرة لان الاخص بحسب
الافراد المحققة في الخارجي مدلول قولنا كل ج موجود ب وكل ب ج
ولا يحتمل كل ب ج مع قولنا ليس بعض باء موجود ج لان قولنا كل ج موجود
ب قضية خارجية فتدل على وجود ج ووجود ب فقولنا كل ب ج لزم
منه كل باء وموجود ج ولا شك باء موجود ج نقيض تلك السالبة
وهي ليس بعض باء موجود ج على انه قد علم ان في السالبة الخارجية
اذا ثبت وجود الموضوع لا يكون صدقها لعدم الموضوع فان كان ج
وب متساويين بحسب الحقيقة لا يصدق سلب النسبة فلا يصدق السالبة
الخارجية م ولا اعم لهذا س اى الاخص بحسب الافراد المحققة لا يكون اعم
بحسب المقدرة لهذا الدليل لان ج لو كان اعم من ب بحسب الافراد المقدرة
يصدق كل ب ج وهو لا يصدق مع قولنا ليس بعض باء موجود كما مر
م ولا مباين س اى بحسب المقدرة لان الافراد المحققة يصدق عليها انها
مقدرة فلما ثبت الاجتماع بحسب المحققة لا يثبت التباين الكلي بحسب المقدرة
م فالاعم اعم من وجه س اى لما ذكر ان الاخص بحسب المحققة اعم مطلقا او من
وجه بحسب المقدرة م والاعم من وجه اخص من مثله س اى كل ما هو اعم
من وجه بحسب المحققة فهو اعم من وجه بحسب المقدرة لان المحققة يصدق
عليها المقدرة فيصدق من اجتماع المحققة وافتراقها اجتماع المقدرة
وافتراقها ولا يلزم ان كل ما هو اعم من وجه بحسب المقدرة كان اعم من وجه
بحسب المحققة لجواز ان يكون مساويا او اخص او اعم مطلقا بحسب المقدرة
كما مر ان المساوى يحتمل ما عدا المباين وان الاخص بحسب المحققة
اخص مطلقا او اعم من وجه بحسب المقدرة م وان لم يثبت س يرجع
الى قوله وفي الخارجين ان ثبت وجودهما م لا يصدق هذا فالاقسام
الاول بالمعنى الثاني س اى لا يثبت المساوات والعموم والخصوص
مطلقا او من وجه لا بحسب الافراد المقدرة م ولكن كل منها مع مثله
بالمعنى الاول اذا كانت النسبة الحقيقي متلازمان س مثلا اذا كان

ج خارجا اخص من ب خارجا بحسب الافراد المقدرة ان نسب الى ب حقيقة
كان اخص منه بحسب الافراد المحققة فان الافراد المقدرة للباء الخارجي افراد
محققة للباء الحقيقي بحسب المحققة وكذا بالعكس بان اذا كان ج اخص من الباء
الحقيقي بحسب الافراد المحققة كان اخص من الباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة
وهكذا اذا كان ج حقيقيا مساويا للباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة وهكذا
او بالعكس وكذا اذا كان اعم من وجه بحسب المقدرة كان اعم من وجه للباء الحقيقي
بحسب المحققة وايضا بالعكس م فلا يصدق ان الانسان ذو الجناح خارجا
اخص من الانسان خارجا بالمعنى انه ان وجد كان انسانا خارجيا وهو
اخص تحقيقا من الانسان المقدر والحقيقي بشرط الامكان كالخارجي و
الامكان فيه كالوجود ذهنا س اى هذه الاحكام التي ذكرت في الخارجين
وهو قوله بالمساوى بالمعنى الاول الى اخر الاحكام هي بعينها ترد في الحقيقين
بشرط الامكان وقد قلنا في الخارجين ان ثبت وجودهما فنقول في الحقيقين
ان ثبت امكانهما م فالمنافاة صدقا بالمعنى الاول بصدق بعدهما او عدم
احدهما او عدم نسبة الحمل س اى المنافاة صدقا فقط في الخارجي
بحسب الافراد المحققة يكون اما بعدم هذين الامرين اللذين بينهما منافاة
او بعدم احدهما او بعدم نسبة الحمل بينهما وذلك لان الشيئين اذا لم يصدق
احدهما على شيء مما يصدق عليه الاخر فهما متباينان وهما اما متنافيان
صدقا او صدقا وكذبا فالجيم والباء اذا اخذ بحسب الخارج ولم يكن
احدهما او كلاهما موجودا يصح ان يقال لا يصدق احدهما على شيء
مما يصدق عليه كالانسان والجناح خارجا مع الانسان ذي الجناح في
الراسين خارجا فهما منافاة صدقا بحسب الافراد المحققة مع ان شيئا
منهما لم يوجد لا بحسب المقدرة فان احدهما اخص من الثاني بحسب
المقدرة وكذا الانسان خارجا مناف صدقا للانسان ذي الجناح خارجا
بحسب المحققة مع ان احدهما موجود بدون الاخر واما بحسب المقدرة
فاحدهما اعم من الاخر والانسان والفرس متنافيان خارجا بحسب المحققة
بانتفاء نسبة الحمل مع ان كل منهما موجود م فهي اعم منها بالمعنى الثاني س
اى المنافاة صدقا بالمعنى الاول اعم من المنافاة صدقا بالمعنى الثاني لكن

كل

كل متنافيين بحسب المقدرة متنافيان بحسب المحققة ولا ينعكس كما ذكرنا م
ويجتمع مع كل اقسام مقابلها بهذا المعنى س اى المنافاة بحسب المحققة تجتمع
مع المساواة والخصوص والعموم مطلقا ومن وجه بحسب المقدرة فالانسان
ذو الجناح والحيوان الناطق ذو الجناح خارجين متنافيين بحسب الافراد
المحققة اى لا يصدق احدهما على شيء مما يصدق عليه الاخر من الافراد المحققة
وبينهما مساواة بحسب المقدرة والانسان مع الانسان ذي الجناح متنافيان
بحسب المحققة واعم مطلقا بحسب المقدرة والانسان مع ذي الجناح متباينان
بحسب المحققة واعم من وجه بحسب المقدرة م والنقيض وان لم يختلف بحسب
معناه لكن يختلف نسبته باختلاف المعنيين في مقابلة فالانسان خارجا
يساوي لانسان ذا ظفر خارجا بالمعنى الاول واعم بالثاني ثم الليس بانسان
خارجا يساوي ما الليس بانسان ذي ظفر خارجا بحسب الافراد المحققة واخص
منه بحسب المقدرة وهكذا في البواقي وسيجيء تحقيق هذا في عكس النقيض
ان شاء الله تعالى وقولنا ذهنا اعم من ج حقيقة وهو من ج خارجا
اى عني ان مفهومه كذا فهو المعنى الاول س اى يراد ان مفهوم الذهني
اعم من مفهوم الحقيقي لصدق الذهني على الكل كقولنا بعض الكلي جنس
فهذه القضية تصدق ذهنيا لا حقيقيا اى لا يراد انه لو وجد خارجا
كان جنسا فعلم ان الذهني يشمل افراد الحقيقي مع غيرها والمراد من الافراد
الافراد المحققة وهكذا المفهوم اعم من الخارجي بحسب الافراد المحققة
م فكل ج حقيقة ج ب ذهنا بل نقيضه كل ج خارجا ج ذهنا س
على ما مر ان كل ج ب اخص من كل جيم كذا ب في صورة يكون ج اعم من ج
كذا بحسب الافراد المحققة م فان عني التمثيل مقام قولنا الانسان حقيقة
اعم من الانسان خارجا فان لم يثبت وجود الخارجي فالثاني س اى فهو المعنى الثاني
وهو العموم بحسب الافراد المقدرة م فكل انسان ذو جناح حقيقة حيوان
لا يلزمه الخارجية س لان الانسان ذو الجناح بحسب الحقيقة اعم من الانسان
ذي الجناح خارجا بمعنى انه لو وجد كان انسانا خارجا م فان ثبت فالاول
س اى ان ثبت وجود الخارجي فهو المعنى الاول م فاذا صدق كل ج
خارجا ب خارجا كان الباء الخارجي موجودا فهو اخص من الباء الحقيقي

او مساواة بالمعنى الاول فنقيضه اتم من نقيض هذا او مساو وهذا المعنى
س هذا فصل تفردت بابداعه ولا يخفى فوايده الجزيلة وعوايده
الجميلة **فصل** التناقض منافاة المختلفين كيفا صدقا وكذبا بحسب
المفهوم س انما قال بحسب المفهوم ليخرج ما يكون بحسب المادة كما اتفق ان
عريض الظفر مساو للانسان فقولنا كل انسان كاتب وليس بعض عريض
الظفر بكاتب لا يكون بينهما تناقض ولما كان مفهوم البيت مكانا ذا جدار
وسقف كان قولنا بعض البيت مربع مناقضا لقولنا لا شيء من مكان
ذي جدار وسقف بمربع لتحقق المنافاة صدقا وكذبا بحسب المفهوم وان لم يكن
اللفظ متحدا لان القضية هي مفهوم العقلي فالمعتبر بالمفهوم لا اللفظ
م وشرطه وحدة الموضوع فيشمل وحدة الشرط نحو اللون مفرق للبصر
اوليس كذا الشرط البياض او السواد والكلي والجزئي نحو الزنجي اسود
وليس بزنجي اوسنانا وحدة المحمول فيشمل وحدة المكان لان المحمول يتقيد به
س اي بالمكان فقولنا زيد قائم في الدار لا يناقض قولنا زيد قائم في السوق
لان القائم المقيد بالدار غير القائم المقيد بالسوق م والاضافة والقوة
والفعل نحو زيد ابا وليس والعنب مسكرا وليس س فاذا قلت زيد
اب مريدا انه ابو عمرو ولا يناقض قولنا ليس زيدا ابا مريدا انه ليس
ابا لبكر واذا قلنا العنب مسكرا اي بالقوة لا يناقض قولنا العنب
ليس بمسكر اي بالفعل م ووحدة الزمان ولزوم وحدة المكان اياها
خطاء س اعلم ان صاحب القسطاس توهم ان وحدة الزمان يلزمها
وحدة المكان لان اختلاف المكان مستلزم لاختلاف الزمان لان الشيء
الواحد يمتنع ان يكون في مكانين في زمان واحد فثبت بحكم عكس النقيض
انه كلما لا يختلف الزمان لا يختلف المكان اي كلما اتحد الزمان اتحد المكان
لكن لم يعلم انه هنا بالنسبة الى شيء واحد اما في شيئين فلو والشيئان هنا
الايجاب والسلب كما اذا قلنا زيد كاتب وقت الطلوع في الدار
وقولنا ليس زيد كاتب وقت الطلوع في السوق فانه قد اتحد الزمان
مع اختلاف المكان وعدم كتابة زيد وقت الطلوع في السوق لا يوجب
كون زيد وقت الطلوع في السوق حتى يلزم كونه في مكانين واحد

فحينئذ

في زمان واحد فان السلب يصدق بعدم الموضوع م فالحاصل وحدة النسبة
الحكمية س بعض الافاضل جعلوا الوحدات المذكورة وحدة واحدة وهي
وحدة النسبة الحكمية والنسبة الحكمية هي نسبة المحمول الى الموضوع فقولنا
ليس زيد بكاتب وهو سلب النسبة التي تدل عليها زيد كاتب ووحدة النسبة
يكون باتحاد المنتسبين بناء على الوحدات المذكورة فزيد كاتب لا ثبات
نسبة المحمول المعين الى الموضوع المعين وليس زيد كاتب سلب عن تلك النسبة
فهذا الكلام بناء على ان السالبة السلب كانت النسبة بينهما مختلفة م
وشرط في المحصورات والجهة في الموجهات لا في المطلقة وقد مر نقيض
البسايط ما في اللوح س اعلم اني وضعت في اللوح المثلثة المحمول لنسب
الموجهات علامة ق للنقيض وقد وضع في ذلك البيت علامة اخرى
كعلامة خ مثلا للاخص فهذه عند اتحاد الموضوع والمحمول والكيف
وعلامة ق عنده وجود شرائط التناقض م ومنا بعده ان الضرورية
تناقض الامكان والفعلية والكلية والبعضية والتوقيت مثله عند
الاختلاف كيفا فالمشروطة العامة اي الضرورة في كل اوقات الوصف
يناقضها الامكان في بعضها اي الممكنة الحينية وهكذا في البواقي س
اعلم ان مبناء معرفة التناقض في بسايط القضايا على امور احدها
ان كيفية في نقيض الاعم اي الامكان يقابل الضرورة والفعلية تقابل الفعلية
والثاني الكمية فالدائمة معناها ان المحمول ثابت للموضوع او مسلوب
عنه في كل الاوقات فنقيضها انه ليس كذلك في بعض الاوقات والمشروطة
العامة معناها الضرورة في كل اوقات الوصف فنقيضها ان الامكان
في بعض اوقات الوصف والثالث التوقيت فان ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه اذا كان في وقت المعين فنقيضه انه ليس كذلك في ذلك
الوقت لكن انما يثبت التناقض بين ما ذكرنا عند الاختلاف في السلب والايجاب
حتى لو لم يوجد الاختلاف يثبت اللزوم لا التناقض م والمركبات المفصلة
المرة فيبين تناقض اجزائها س ولما كان مفهوم المركب مجموع الامرين
يكون سلبه بانتفاء احدهما م الا في الجزئية لتركبها من جزئين يتحد
موضوعها فيكذب بعدم هذا القيد فان ج اذا كان جنوب يكذب كل

كل مركبة جزئية مع كذب لا شيء من ج ب باي جهة لكون بعض ج ب وليس
بعض ج ب ضروريتين س فالموضوع اذا كان هو الحيوان والمحمول الانسان
يكذب كل مركبة جزئية على بعض الحيوان انسانا لا دائما ولا بالضرورة
فان ثبوت الانسان لذلك البعض الذي هو انسان ضروري فلا يصدق
اللاضرورة وكذلك اللادوام ومع ذلك لا يصدق نقيض جزء الاول وهو
لا شيء من الحيوان بانسان باي جهة ولا يصدق ايضا نقيض الجزء الثاني وهو
كل حيوان انسان بالضرورة وقولنا ليس بعض الحيوان انسان بالضرورة
فالجزئية انما يكذب باعتبار ذلك القيد وهو ان بعض الحيوان الذي هو
انسان ليس بانسان فلا يلزم من كذب الجزئية صدق شيء من النقيضين
المذكورتين وهذا المعنى غير حاصل في الكلية لان المحكوم عليه لما كان
جميع الافراد في القضية الاولى وهي الموجبة وفي القضية الثانية
وفي السالبة بعين ما هو محكوم عليه في الاولى وهو المحكوم عليه في الثانية
اما الجزئية فان المحكوم عليه البعض فيمكن ان يكون المحكوم عليه في الموجبة
البعض وفي السالبة البعض ولا يكون هذا البعض عين ذلك البعض م
بل يردد بين النقيضين الجزئيين في كل واحد فنقيض بعض ج ب ما دام ج
لا دائما كل ج ما ليس ب حين هو ج او ب دائما س وذلك لان معنى الجزئية
المركبة ان بعض افراد ج هو بحيث يصدق عليه بمجموع الامرين وهو ثبوت
ب وسلبه باي جهة تريد كالعرفية الخاصة فان معناها ان بعض
افراد ج بحيث يصدق عليها ب ما دام ج وسلب عنها في بعض
الاوقات فنقيضها انه لا شيء من افراد ج بحيث يصدق عليها بمجموع
الامرين وهذا المعنى مساوي قولنا كل واحد واحد من افراد ج يسلب
عنه بمجموع الاخراد وهو صدق نقيض الجزء الاول او نقيض الجزء الثاني
ففي العرفية الخاصة نقيضها كل واحد من ج اما ليس ب حين هو
ج وهو نقيض العرفية الخاصة نقيضها كل واحد من ج اما ليس ب الخ
فعلم من هذا ان المراد بالنقيض في قولهم بل يردد بين نقيضي الجزئيين
في كل واحد ليس حقيقة النقيض لان نقيض القضية لا يكون القضية
فنقيض الجزئيتين بعضنا ان ينتزع الموضوع والسور فيردد بينهما في كل واحد

واحد من افراد الموضوع ففي الضرورية المذكورة نقيض الجزء الاول لا شيء من
ج ب حين هو ج فاذا انتزع منه الموضوع والسور بقي ليس ب حين
هو ج ونقيض الجزء الثاني هو كل ج ب دائما فاذا انتزع منه الموضوع
والسور بقي ب دائما فيردد بين هذين الامرين م وقيل او بتقييد احدى
الكليتين بالمحمول س هذا طريق اخر في نقيض الجزئية المركبة وهو انك
ان اردت ان تاخذ نقيضها كما في الكلية بان يردد نقيض اجزائها فلابد
ان تقيد احدى الكليتين بالمحمول فقولنا بعض ج ب لا دائما وجودية
يكون نقيضها اما لا شيء من ج ب دائما او كل ج الذي هو ب دائما
فاذا قيد للموجبة الكلية بالمحمول كان نقيضا القضية المذكورة لان الوجودية
اللادائمة المذكورة معناها بعض ج ب بالفعل وليس بعض ج الذي
هو ب بالفعل ب بالفعل لما عرفت ان المركبة جزئية مركبة قضيتين مع
قيد اتحاد الموضوع فان جعلتها مركبة من جزئيتين احدهما القضية
الاولى والثاني القضية الثانية مع ذلك القيد كان الترديد بين
نقيض هذين الجزئيين كافيا في نقيضها بخلاف ما اذا لم يعتبر هذا القيد
في النقيض م قال صاحب القسطاس هذا في الموجبة اما في السالبة
فنقيضه س اي في السالبة يجب ان تقييد بنقيض المحمول نحو ليس
ليس بعض ب ج وجودية لا دائمة فنقيضها اما كل ج ب دائما
او لا شيء من الجسم الذي ليس ب بالفعل ب دائما وذلك لان معنى السالبة
الجزئية ان بعض ج ليس ب بالفعل وذلك البعض الذي ليس ب بالفعل
ب بالفعل فلابد ان ياخذ نقيضه هذا القيد المذكور في الاصل م وايضا
لا يصح في العرفية الخاصة لانها اذا كذبت لا يلزم صدق لا شيء
من ج ب حين هو ج او كل ج الذي هو ب دائما لجواز صدق ب
على بعض ج دائما وما دام ج وعلى بعضه لا دائما س ذكر في القسطاس
ان ما ذكر من تقييد احدى الكليتين بالمحمول لا يصح في العرفية الخاصة
كقولك بعض الجسم متحرك ما دام جسما لا دائما كاذبة لان كل جسم
هو متحرك ما دام جسما هو متحرك دائما وهو الافلاك مثلا ومع ذلك
يكذب نقيض الجزء الاول وهو لا شيء من الجسم بمتحرك هو جسم لان بعض الجسم

الذي هو متحرك ليس بمتحرك بالاطلاق فقوله في المتن لجواز صدق ب
على بعض ج دائما اشارة الى كذب الاصل وقوله ما دام ج اشارة الى كذب
العكس نقيض الجزء الاول وقوله وعلى بعضه لا دائما اشارة الى كذب
نقيض الجزء الثاني مقيدا بالمحمول م اقول تقييد الحكم بالجزء الاول مع
جهة س فالمراد بتقييد احدى المتكلمين بالمحمول ليس المراد وحده بل
المحمول مع الجهة المذكورة في القضية فقولنا بعض الجسم متحرك ما دام
جسما لا دائما معناه بعض الجسم متحرك ما دام جسما وليس بعض
الجسم الذي هو متحرك ما دام جسما متحركا بالاطلاق فاذا كان معناه
هذا فالتقييد بالنقيض بالمحمول المجرد وهو المتحرك لا يكون كافيا
لان المتحرك اعم من المتحرك ما دام جسما فلهذا قال في المتن مع جهة
دائما قال ويقيد بالحكم بالجزء الاول ليشمل الحكم الايجابي والسلبي كما ان
ان السالبة يقيد بنقيضه م فان قيل في كليتها نظر لان الحكم
بالدوام اذا كان على ذلك البعض فنقيضها اما لا شيء من ج ب حين
هو ج او بعض ج حكم بانه ب ما دام ج ب دائما س اي في كلية القضية
الثانية المقيدة بالحكم بالجزء الاول نظر وذلك لان المحكوم عليه في
المركبة لما كان شيئا واحدا فاذا حكم في الجزء الاول على بعض افراد ج
يجب ان يكون الحكم في الجزء الثاني على ذلك البعض بعينه فقولنا بعض
ج ب لا دائما عرفيا خاصة كان معناها بعض ج ب ما دام ج ولا
شيء من الجسم الذي هو ب ما دام ج ب بالاطلاق العام فنقيضها
قولنا اما لا شيء من ج ب دائما م قلنا صدق الجزئية ليس لاجل
بل ان ما يطلق عليه اسم البعض بحيث هو ب ولا ب في بعض الاوقات
س فانه اذا كان الجسم عشرة افراد ومتى حكم على خمسة افراد منها بانه
ب فلا يجب لصدق المركبة ان يكون الحكم بالسلب على كل واحد من تلك
الخمسة بل لو لم حكم بالسلب على واحد من تلك الخمسة صدق المركبة
باعتبار ان الحكم بثبوت ب وسلبها صادق على فرد من افراده فيصدق
ان ما يطلق عليه البعض محكوم عليه بالايجاب والسلب م اما
الثانية فلما تبديل طرفيه او نقيضها س يرجع الجهات الى ما كان

فصل

فصل نسب القضايا ان النسبة بين القضيتين اما بلا تبديل طرفيها وبه
تبديل نقيض الطرفين او معه وقد ذكر الاول وهي النسبة بين القضيتين
مع تبديل طرفيها او تبديل نقيض الطرفين الى العكس المستوي وعكس النقيض
فصل عكس القضية اخص قضية يلزمها تبديل طرفيها فاحدهما
ان كان شخصا او مفهوما منتزعا من مدلول اللفظ بسبب الحيثية س نحو
بعض الانسان زيد فعكسه زيد انسان ونحو بعض النوع الانسان نوع
وقد عرفت معنى المفهوم المنتزع في قسمة القضايا الى الطبيعية وغيرها
م والا فالمصطلح جعل المحمول عنوانا او العنوان محمولا وان كان التبديل
لطرفها لازما لكل قضية لان هذا اذا كان غير ذلك فذلك غير هذا وكذا
في السلب س اي اذا لم يكن هذا الشيء ذلك الشيء لا يكون ذلك الشيء عين هذا
الشيء ثم اراد ان يبين الطرف الاخر فقال م والطريق ان يبدل الطرفان المحكوم
عليه وبه ما كان س نحو كل انسان كاتب يبدل فيقال كاتب كل انسان
على ان كاتب يكون خبرا مقدما على المبتدأ م او جعل الاشخاص محكوما به
س فان المحكوم عليه هو الاشخاص فيبدل ويجعل الاشخاص محكوما به نحو
كل انسان حيوان ينعكس الى قولنا بعض الحيوان افراد الانسان م او يوصف
العنوان مع بقاء عنوانيته س نحو كل كاتب ضاحك ينعكس الى قولنا بعض الضاحك
ذات وصف بالكاتب من غير جعل المحكوم به مفهوم الكاتب م او يعتبر فاتحاد
الذات مع تبادل الجهة س قد ذكر ان المقصود هو اثبات المفهوم لا اتحاد الذات
والجهة المذكورة هي جهة اثبات المفهوم لا جهة اتحاد الذات فكل كاتب
بالفعل ضاحك بالامكان ينعكس الى قولنا بعض الضاحك بالامكان هو الذات
الذي هو كاتب بالفعل م ولم يذكر لاطرادها وبعضها لقلة النفع في المنطق
او للوضوح س اي لم يذكر هذه الطرق لانها لا تعم لكل قضية او لا يكون
في ذكره فائدة بخلاف العكس المصطلح فانه يختلف في القضايا فذكره يكون
مفيدا وايضا لم يذكر بعض الطرق لقلة النفع في المنطق وانما قلنا في المنطق
لانه قد يكون كثير النفع في غير هذا العلم كتقدم المحكوم به فانه كثير النفع
في المعاني والبيان وايضا بعض هذه الطرق واضح فلا فائدة في ذكره ثم
جاء الى احكام العكس المصطلح فقال م ولا ينعكس موجبة الى كلية ولما

واما الجزئية فقد مر س قبيل فصل الجهات لان الجزئية ينعكس جزئية
ان صلح محمول الاصل للسور م ويلزم كل ب نقيض اجزائيان لفظا كانا
فيه لا السور الا بقصد الانحراف س قد علمت ان لفظ كل وبعض قد يراد
بهما الاجزاء نحو كل هذا الخبز ماكول وبعض هذا الرمان ماكول فاذا عكس
القضيه يلزم الكل والبعض لفظا كانا فيه فيقال بعض الماكول كل هذا الخبز
وبعض الماكول بعض هذا الرمان وقد يراد بهما الافراد فيكونان للسور
فلا يلزم في العكس لفظا كانا فيه بل اذ جعل الموضوع محمولا فكلمة السور
ينقل ما كان موضوعا الى ما صار موضوعا الا ان يقصد القضية اى
المنحرفة نحو بعض الحيوان ابيض ينعكس الى قولنا بعض الابيض بعض الحيوان
م ثم لزومه بالبرهان ونفي الاخص منه بالبعض س اعلم ان لزوم العكس
يستفاد بالبرهان واما ان الاخص ما ثبت بالبرهان غير لازم يستفاد
بالبعض م ثم جهة اللزوم فاتحاد الذات ضرورة س اعلم ان صدق العكس
على تقدير صدق الاصل يكون له جهة بالضرورة واتحاد الذات في موضوع
العكس ومحموله يكون له جهة ايضا وفي الضرورة كما عرفت ان جهة الاتحاد
الذات في الموجبات هي الضرورة لا غير م واما جهة العنوان والحمل فاعلم
ان مدار العكس على ان كل ج ب باى جهة وكذا باء كذا على ذات س
المراد من باء كذا باء مقيد بتلك الجهة بالاطلاق م ولا شيء من ج ب
باى جهة يساوى لا شيء من ج باء يقيد نقيض تلك الجهة دائما لان
نقيضه يساوى نقيض الاصل س وقد سبق هذا في فصل واله في القضية
عدة [illegible] م ثم بان جهة اخذ الموضوع يتناول في الموجبة الجهتان س
اى يجعل جهة حمل الاصل يجعل جهة الحمل جهة العنوان في العكس وجهة
عنوان الاصل يجعل جهة الحمل في العكس م لصدقهما على ذات فبعض
ج بالفعل ب بالضرورة يلزمه بعض ب بالضرورة ج بالفعل ثم ينظر
الى ما يلزم من الجهتين كالحينية منها او من اخص من الفعلية س اى
لما حصل التناقض بسبب تبادل جهة الحمل وجهة العنوان ينظر
بعد ذلك الى ما يلزم من اجتماع هاتين الجهتين فانه اذا كانت جهة
حمل الاصل الحينية او اخص منها كالدوام الذاتي فاجتماع هذه جهة

عنوان

عنوان النتيجة وجهة حمل الكبرى هي جهة النتيجة فاذا اردت ان يكون
فعلية الموضوع وان كان حمل جهة الصغرى الامكان لا ينتج ممكنة
الموضوع فان قولنا كل ج ب بالامكان وكل ج ا دائما لا يلزم منه
بعض ب بالفعل ا دائما بل يلزم بعض ب بالامكان ا دائما لان كل ج ب
بالامكان ينعكس الى قولنا بعض ب بالامكان ج والنتيجة كما في
الشكل الاول فيما تتبع الكبرى وكعكسه فيما ينتج الصغرى لان
الصغرى اذا انعكست يرتد الى الشكل الاول ففي القضايا التي يكون
النتيجة فيها تابعة على حالها وفيما يكون النتيجة تابعة للصغرى يلزم
عكس الصغرى كقولنا كل ج ب دائما وكل ج ا ما دام ج فان الصغرى
ينعكس الى قولنا بعض ب ج حين هو ب وهي مع الكبرى ينتج حينية
وهي المطلوب م واما الشكل الرابع فالموجبة الممكنة ان وقعت كبراه
لا ينتج فعلية الموضوع لما مر في الشكل الاول وبدل ترتيب ذلك
البعض س وهو كل منتصب القامة انسان بالضرورة او لا شيء من منتصب
القامة بصهال بالضرورة يصدق لنا كل فرس منتصب القامة بالامكان
م وان وقعت صغرى لا ينتج فعلية الموضوع لصدق كل صهال منتصب
القامة بالامكان مع كل فرس صهال ولا شيء من الانسان بصهال
ضروريتين وان رد الصورة الاولى الى الشكل الاول ينتج ممكنة و
موجبتها لا ينعكس الى فعلية الموضوع والثانية ان ردت الى الشكل
الثاني بعكس الصغرى فهي لا ينعكس الى فعلية الموضوع س اى
الموجبة الممكنة ان وقعت صغرى لا ينتج فعلية الموضوع سواء
كانت الكبرى موجبة او سالبة موجبة باخص الجهات وهي الضرورة
للنقيض المذكور في المتن لكن ينتج ممكن الموضوع اما في الصورة الاولى
وهي ان يكون الكبرى موجبة لانه ان يبدل الترتيب يصير شكل اول
فينتج ممكنة فتنعكس الى ممكنة الموضوع واما في الصورة الثانية
وهي ان يكون الكبرى سالبة فلان الصغرى الممكنة الموجبة تنعكس
الى ممكنة الموضوع فينتج مع الكبرى ممكنة الموضوع ولما ذكر حكم الموجبة
الواقعة في الشكل الرابع اراد ان يذكر حكم السالبة فقال م ويجب

صدق العرفية على سالبة لان كل ج ب اذا صدق باخص جهة
كان وقت يثبت فيه ج وقتا تثبت فيه ب ثم لا شيء من ا ج اذا صدق
غير عرفية كان بعض وقت تثبت فيه ا وقتا فيه ج والا فلا شيء من
ذلك بهذا وهو معنى العرفية السالبة ويحتمل ان يكون وقتا اعم من وقت
ج ووقت ج يحتمل ان يكون اخص من وقت ب فوقت ا يحتمل ان يكون
اعم من الاخص من وقت ب وذا يحتمل ما سوى المباين وج لا يلزم
السالبة وهي النتيجة لان وقت ان كان مساويا لوقت ب او اعم منه
يصدق كل ب ا بجهات اعمها العرفية وان كان اخص او اعم من وجه
يصدق ليس بعض ب ا بجهات ينافي تلك سر اى ان كان وقت ا اخص
او اعم من وقت ب يصدق ليس بعض ب ا حين هو ب فالسالبة الجزئية
الحينية ينافي الموجبة الكلية العرفية او اخص منها م وان جعل
السالبة صغرى فوقت اخص من الاعم من وقت ب فالاحتمالات
الكثيرة سر يعني هذا الذي ذكرنا ان وقت ج اعم من وقت ا فيما اذا جعلت
السالبة كبرى اما اذا جعلت صغرى نحو لا شيء من ج ب غير عرفية
فبعض وقت ج وقت ب فوقت ج يحتمل ان يكون اعم من وقت ب ثم
كل ا ج بالضرورة فوقت ا اخص او مساويا لوقت ج فوقت ا يحتمل
ان يكون اخص من الاعم من وقت ب والاخص من الاعم يحتمل ما سوى
النقيض فيحتمل ان يكون مباينا فالاحتمالات يكون اكثر م ويجب
للصغرى السالبة صدق الدائمة عليها او العرفية على كبراها سر
اعلم ان الصغرى السالبة ان كانت دائمة ينتج مع الكبرى الموجبة
المطلقة دائمة بالحلف نحو لا شيء من ج ب دائما وكل ا ج بالاطلاق
ينتج لا شيء من ب ا دائما والا فبعض ب ا بالاطلاق فيجعل صغرى
وكبرى القياس كبرى ينتج بعض ب ج بالاطلاق فعكسه الى بعض
ج ب بالاطلاق وهو يناقض الصغرى وان لم يكن الصغرى السالبة
دائمة لا بد ان يكون عرفية فيجب ان يكون الكبرى الموجبة عرفية فينتج
عرفية بالحلف نحو لا شيء من ج ب ما دام ج وكل ا ج ما دام ا ينتج
لا شيء من ب ا ما دام ب والا فبعض ب ا حين هو ب فيجعله صغرى

وكبرى القياس كبرى ينتج بعض ب ج حين هو ب ينعكس الى قولنا
بعض ج ب حين هو ب وهو ينافي نقيض الصغرى وان لم يكن الكبرى اى
عرفية لا ينتج لان اخص ما سواها اما الوقتية او الضرورية الحينية
فالاولى لا ينتج لان اخص مع الكبرى السالبة العرفية نحو لا شيء من القمر
الكائن في التربيع بمنخسف ما دام قمرا كائنا في التربيع وكل قمر منخسف
بالوقت مع ان كل قمر كائن في التربيع قمر بالضرورة وكذا الثانية
نحو لا شيء من منقبض النفس بمتنفس منبسط النفس ما دام متنفسا
منقبض النفس وكل متنفس متنفس منبسط النفس حين هو متنفس
مع ان كل متنفس منبسط النفس متنفس بالضرورة م ونتيجة الاول
عكس نتيجة منعكس الترتيب سر اى يعكس ترتيب القياس فيرتد
الى الشكل الاول ثم يعكس نتيجة لتصير نتيجة الشكل الرابع فان كانت
الصغرى احدى الوضعيات يتبع عكس الكبرى مع حذف اللادوام و
المخصوص بها وان لم يكن الصغرى احديها يتبع الصغرى م والاخر
نتيجة ما اذا عكست الصغرى سر اى نتيجة الثلثة الاخر نتيجة
ما اذا عكست الصغرى فانه اذا عكست الصغرى ترتد الى الشكل الثاني
فيوخذ النتيجة هي بعينها هذا الشكل وقد عرفتها في الشكل الثاني
فلا يقيد م فتبين ان هذا الشكل لا ينتج ضرورية سر انما يلزم لان
بعض الضروب يرتد الى الشكل الاول فان كان المقدمتان ضروريتين
ينتج ضرورية لكن اذا عكس لتصير نتيجة هذا الشكل لا ينعكس الضرورية
كنفسها الا في مادة يكون للموضوع ذاتا كما مر في العكس وبعضها
يرتد الى الشكل الثاني وقد مر انه لا ينتج ضرورية وصورة النقض
قولنا كل انسان حيوان وكل كاتب انسان وقولنا لا شيء من الانسان
بفرس وكل ذي نطق انسانا وقولنا كل انسان حيوان ولا شيء
من ذكر الحطب بانسان فان كلها ضرورية والنتيجة لا يصدق
ضرورية م ويتعدى نحو اللادوام من الصغرى السالبة لا الموجبة
سر انما قال نحو اللادوام ليدخل اللاضرورة ايضا وانما يتعدى
من الصغرى السالبة لان الصغرى في هذه الضروب ان كانت سالبة

فالكبرى موجبة ولا دوام السالبة موجبة ايضا فالقياس المركب
من موجبتين ينتج مطلقة لا دوام الصغرى الموجبة لان الكبرى يكون
سالبة ولا دوام الموجبة سالبة فالقياس مركب من سالبتين فصل
القياسات الشرطية الاقترانية خمسة اقسام الاول ما تركب من
متصلتين والوسط اما جزء تام كل واحد منهما او لا وينعقد فيها الاشكال
الاربع بشرائطها قلت لا ينتج بعض الضروب لزومية مصطلحة بل
قد يكون اذا وجد طيران الذباب وجد هو وجبل من ياقوت وكلما وجد
او وجد هذا فقد يكون اذا وجد ذلك وجدهما وهذا الشكل الثالث س
اللزومية المصطلحة هي التي يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي
وجود التالي على تقدير المقدم والتالي عدة قد الجزئية جزئيته ومنشأ
اللزوم في الصغرى للمقدم مع امر يمكن معه وهو اجتماع طيران الذباب
مع وجود جبل من ياقوت والمنشأ اللزوم في الكبرى نفس المقدم
والنتيجة وهي قد يكون اذا وجد طيران الذباب وجد جبل من ياقوت
ليست لزومية مصطلحة اذ لا تعلق بين المقدم والتالي ومنشأ اللزوم
امر ممكن مع المقدم وهذا ليس لزوميا مصطلحا واما الشكل الثالث فهو
كلما كان هذا انسانا ولا انسانا كان انسانا وكلما كان انسانا ولا انسانا
كان لا انسانا فقد يكون اذا كان هذا انسانا كان لا انسانا فالمتاخرون
اثبتوا بهذا صدق الملازمة الجزئية بين النقيضين وابطلوا السالبة
الكلية في المتصلات اقول النتيجة ليست لزومية مصطلحة اذ التالي
لا يلزم المقدم الا على تقدير يمتنع اقترانه مع المقدم وايضا منشأ اللزوم
امر يمتنع مع المقدم م والاتفاقيات المحضة قد لا تفيد لانه ان
صدق الطرفان او التالي نصدق موجبتها اخصها واعمها ولا
سالبتها سواء ركب قياسا ام لا س فيتوقف على اخصها اي قياسا اذا كان
الطرفان صادقين او اعمها اي قياسا فاذا كان التالي صادقا م ثم لا ينعقد
الشكل الثاني اصلا لان صدق الاوسط كذب السالبة والا فالموجبة
بل البواقي بضروبها واما المختلطة فيجب في الشكل الاول ايجاب الكبرى
لزومية ولا ينبغي اتفاقيتها اذ قد لا يفيد الا بد س هذا الجواب سؤال

وهو ان يقال هذا القياس غير مفيد لان النتيجة اتفاقية فصدقها
يتوقف على العلم بصدق الطرفين في الاخص وبصدق التالي في الاعم
سواء كان ركب القياس ام لا فاجاب بانه قد لا ينتبه على النتيجة
الا بتركيب القياس م وسلبها اتفاقية س عطف على ايجاب الكبرى
اي ان كانت الكبرى لزومية يجب ايجابها وان كانت اتفاقية يجب
سلبها م لان لازم الموافق يوافق لا عكسه س هذا دليل على ايجاب
الكبرى لزومية وتقديره ان الصغرى موجبة اتفاقية فيكون
الاوسط موافقا للاصغر ثم الكبرى موافق للاصغر ولازم الموافق
يوافق فالاكبر موافقا للاصغر وهو المطلوب وان كانت الكبرى
لزومية سالبة لا يكون الاكبر لازما للاوسط ولا يجب ان لا مايلزم
موافق الشيء لا يوافق ذلك الشيء كقولنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار
ناطق وليس البتة ان كان الحمار ناهقا فالانسان ناطق بمعنى سلب
اللزوم مع انه لا يصدق النتيجة وهي ليس البتة اذا كان الانسان ناطقا
فالانسان ناطق لزومية ولا اتفاقية فقوله لا عكسه المراد بالعكس
ما ذكر وهو قولنا ما ليس بلازم للموافق لا يوافق م وما لا يوافق لازمه
لا يوافقه وما يوافق لازمه قد يوافقه وقد لا س هذا دليل على وجوب
سلب الكبرى اتفاقية وتقديره ان الصغرى موجبة لزومية فالاوسط
لازم للاصغر ثم الكبرى ان كانت سالبة اتفاقية لا يكون الاكبر موافقا
للاوسط فلا يوافق الاصغر وهو المطلوب وان كانت الكبرى موجبة
اتفاقية فالاكبر موافق للاوسط والاوسط لازم الاصغر فموافق اللازم
قد يوافق وقد لا نحو كلما كان الفرس حيوانا كان جسما وكلما كان جسما
كان صاهلا فالنتيجة صادقة فلو قلنا كلما كان الفرس حجرا كان جسما و
كلما كان جسما كان صاهلا فالنتيجة كاذبة ففي الصورة الاولى موافق
اللازم موافق في هذه الصورة لا م وفي الشكل الثاني ان كانت لزومية
موجبة ينتج لان الاوسط ان صدق كذب ما سلب عنه وان كذب
كذب ملازمه فسلب الاتفاق الاخص صادق بينهما س اي بين ما سلب
عن الاوسط وبين ملزوم الاوسط والمانع لسلب الاتفاق الاخص

لما سيأتي حكم سلب الاتفاق الاعم م وان كانت سالبة لا لان بين الشيء
وموافق ما ليس يلازمه قد يكون لزوم مع موافقة س اللزومية اذا
كانت سالبة فالتالي لا يكون لازما للمقدم فالنتيجة في الشكل الثاني
سالبة مؤلفة من المقدمتين وذا غير لازم لانه قد يكون بينهما لزوم
موافقة فلا يصدق سالبة لزومية اي سلب اللزوم ولا اتفاقية
اي سلب الاتفاق نظيره كلما كان الفرس حيوانا فالاثنان زوج وليس
البتة اذا كان الصهال حيوانا فالاثنان زوج مع كذب النتيجة لزومية
واتفاقية م لكن اللزومية الموجبة ان كان صغرى لا ينتج سلب الاتفاق
الاعم س لانه يمكن ان يكون الصغرى كاذبة الطرفين والكبرى صادقة
المقدم نحو كلما كان الانسان حجرا كان جمادا وليس البتة اذا كان
الانسان جسما كان جمادا مع كذب النتيجة سالبة الاتفاقية الاعم
لان الموجبة الاتفاقية الاعم صادقة وهي كلما كان الانسان حجرا كان
الانسان جسما م وفي الثالث كبراه الموجبة ان كانت لزومية ينتج
ان كانت الصغرى اتفاقية اخص لان لازم الموافق موافق لا ان كانت اعم
س نحو كلما كان الانسان حجرا كان ناطقا وكلما كان الانسان حجرا كان ناهقا
وكلما كان الانسان حجرا كان جمادا مع كذب النتيجة م واتفاقية ينتج
س اي ان كانت الكبرى موجبة اتفاقية ينتج م لان موافق الملزوم
موافق وكبراه السالبة ان كانت لزومية لا ينتج لان ما ليس لازما
لشيء قد يوافق موافقه وقد لا س كقولنا كلما كان ما ليس لازما الانسان
ناطقا فالاثنان زوج وليس البتة اذا كان الانسان ناطقا فالاثنان
زوج وليس البتة اذا كان الانسان ناطقا فالاثنان منقسم بمتساويين
فالحق الايجاب ولو جعل الكبرى كليس البتة اذا كان الانسان ناطقا
فالاثنان فرد فالحق السلب م وكذا اتفاقية لان ما لا يوافق ملزوم
قد يوافقه وقد لا س نحو كلما كان الانسان فرسا كان حيوانا وليس البتة
اذا كان فرسا كان جسما فالحق الايجاب م ولو قلنا كلما كان الانسان
ناطقا كان مدركا وليس البتة اذا كان ناطقا كان جمادا فالحق السلب
س وفي الرابع ان كانت الصغرى في منتج السلب الكلي اتفاقية فهي

في منتج الايجاب لزومية لما مر في الشكل الاول مع عكس الترتيب م
قد مر في الشكل الاول شرط ايجاب الكبرى لزومية وسلبها اتفاقية
فاذا عكس الترتيب يصير الكبرى صغرى الشكل الرابع فيشترط هنا في الصغرى
ما يشترط ثمه في الكبرى س لكن في الاتفاقية الاخص فقط فيهما م فانه
يشترط هنا كون الكبرى الاتفاقية اخص مع انه لا يشترط في الشكل الاول
كون الصغرى كذلك فان في الضربين الاولين هنا ان كانت الكبرى اتفاقية
اعم فمقدم الكبرى وهو تالي النتيجة لا يجب صدقه فلا يصدق النتيجة
اتفاقية اعم بخلاف الشكل الاول فان الصغرى اذا كانت اتفاقية
اعم فتاليها صادق ثم تالي الكبرى وهو تالي النتيجة لازم فيكون صادقا
فيصدق الاتفاق الاعم والمثال فيهما اي في منتجي الايجاب لان في
منتج السلب الكلي الاتفاقية سالبة وسلب الاتفاق الاخص ينتج
وهو اعم من سلب الاتفاق الاعم فيكون هذا منتجا ايضا بالطريق الاولى
س و منتجا السلب الجزئي عقيمان اما في الاتفاقية الصغرى فلان ما ليس
ملزوما لموافق الشيء قد يوافق وقد لا س نحو كلما كان الانسان ناطقا
فالاثنان زوج وليس البتة اذا كان الانسان منقسما بمتساويين
فالانسان ناطق او نقول ليس البتة اذا كان الاثنان فردا فالانسان
ناطق فالحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب وفي لزوميتها
الانسان فلان ما لا يوافق ملزوم الشيء قد يوافقه وقد لا س نحو كلما كان
الانسان فرسا كان حيوانا وليس البتة اذا كان حساسا كان فرسا او نقول
ليس البتة اذا كان جمادا كان فرسا فالحق في الاول الايجاب وفي الثاني
السلب م واما غير تام من كل منهما فاشتركا لما بين تاليهما نحو كلما كان
اب فجد وكلما كان ه ر فكل و ط ينتج كلما كان ه ر فح ط لانه كلما
صدق اب مع ه ر يلزم نتيجة التاليف والاشتراك بين مقدم الصغرى
وتالي الكبرى نحو قد يكون اذا كان اب فجد وكلما كان ه ر فب ط
ينتج قد يكون اذا كان جد وكلما كان ه ر فح ط لان بانعكاس
الصغرى يرجع الى الاول واما بالعكس نحو كلما كان اب فجد وقد يكون
اذا كان ده فو ز ينتج قد يكون اذا كان اب فكلما كان و ز فجد لان



بانعكاس الكبرى يرجع الى الاول ولما كان العكس جزئية شرطية كلية
الاخرى وهي الكبرى في الثاني في الصغرى في هذا ويكفي كلية احديهما
في الاول س فانه اذا كانت الصغرى جزئية والكبرى كلية ينتج جزئية
كلية التالي حق قد يكون اذا كان اب جد فكلما كان ه د فكل وط
ينتج قد يكون اذا كان اب فكلما كان ه د فقط واذا كانت الصغرى
كلية والكبرى جزئية ينتج جزئية كلية المقدم م ولابد من ايجاب
المقدمتين س فان احديهما ان كانت سالبة فمجموع السالبتين لا يكون
لازما للمقدمتين ولا يلزم من ذلك ان لازم التاليين وهو نتيجة
التاليف لازم للمقدمتين اوليس بلازم م واشتمال المقتادكتين
على تاليف منتج س وشرطية هذا المعنى ظاهر س وينتجه القضيت
جزئية فقط م لانهما انما ينتجان لانعكاسهما الى الاول والعكس
قضية جزئية س واما بين مقدمتيهما نحو كلما كان كل اب محد وكلما
كان كل ب ه فو د ينتج قد يكون اذا كان جد وكلما كان كل ا ه
فو ز لان كل ا ه لازم كل اب وكل ب ه فكلما كان جد فمع مساواة
ذلك اللزومية تصدق كلما كان ا ه فكل ب ه وكلما كان كل ب ه
فو ز وكلما كان ا ه د فيصدق كلما كان جد مع مساواة ذلك اللزوم
فكلما كان كل د ه فو ز فيصدق قد يكون اذا كان جد فكلما كان كل ا ه
فو د لكن هذه ليست لزومية مصطلحة لصدق قولنا كلما كان كل
انسان حجرا وكل ناطق جسم وكلما كان كل حجر حساسا فكل حجر مدرك
مع كذب اللزومية المصطلحة وهي قد يكون اذا كان كل ناطق جسما
فكلما كان انسان حساسا فكل حجر مدرك وقيل هذا اللزوم واقع
بين المتباينين فضاع الشرائط التي ذكرها س اعلم انهم طولوا الكلام
وذكروا الانتاج هذا القسم شرائط كثيرة وهي ضايعة لان النتيجة
ليست لزومية مصطلحة الى التي يكون بين المقدم والتالي علاقة
يقتضي وجوب التالي على تقديرها الكلام لما ذكرنا من النقض واللزوم
الجزئي الغير المصطلح حاصل بين كل امرين حتى المتباينين ومع ذلك
خصصناه بنتيجة التاليف ليكون للقياس فيه مدخل ويكون

في صورة

في صورة نتايج القياس وان كان مثله في المتباينين حاصلا م
وان كان تاما من احدهما فقط وهو انما يكون ان لو كان احد طرفي احدهما
متصلة او منفصلة والاخرى يشاركهما في احد طرفيها وهو تال او مقدم
للصغرى والكبرى فصارت ثمانية س لان الشرطية التي هي احد
طرفي المتصلة اما متصلة او منفصلة فان كانت متصلة فهي اما تال
او مقدم للصغرى او تال او مقدم للكبرى فصارت اربعة وان كانت
منفصلة فاربعة م فينعقد الاشكال الاربعة في كل س اي ينعقد
الاشكال الاربعة مع ضروبها في كل قسم من الاقسام الثمانية نظير
ما اذا كان المتصلة تال الصغرى قولنا كلما كان اب فكلما كان جد
فهز كلما كان هز فحط ينتج كلما كان اب وكلما كان جد فحط لانه
كلما كان اب ثابتا في نفس الامر ما التالي والكبرى الصادقة
والكبرى الصادقة في نفس الامر يجتمعان وكلما اجتمعا تجب نتيجة
التاليف فكلما كان اب ثابتا في نفس الامر تجب نتيجة التاليف
نظيرما اذا كانت المتصلة مقدمة الصغرى قولنا كلما كان اب
فجد فهز وكلما كان جد فحط ينتج قد يكون اذا كان هز فكلما كان اب
فجد لان الصغرى ينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان هز فكلما كان
اب فجد فيرجع الى القسم السابق نظير ما اذا كان المتصلة تالي الكبرى
قولنا كلما كان اب فجد فكلما كان جد فحط ينتج قد يكون اذا كان كلما كان
اب فجد فهز لانه كلما صدقت الصغرى وتالي الكبرى صدقت نتيجة
التاليف وقد يكون اذا صدقت الصغرى وتالي الكبرى صدق مقدم
الكبرى فقد يكون اذا صدقت نتيجة التاليف صدق مقدم الكبرى
وهو المطلوب نظير ما اذا كان المتصلة مقدم الكبرى قولنا كلما كان
اب فجد وكلما كان كلما كان جد فهز فقط ينتج كلما كان اب فهز فحط
لان الكبرى يساوي قولنا كلما كان جد فكلما كان هز فحط فنجعلها
كبرى وصغرى القياس صغرى فينتج كلما كان اب فكلما كان هز فحط
او نقول مع الكبرى انه وكلما وجد هز على كل واحد من تقادير جد فحط
لكن تقادير اب هي بعض تقادير جد فيصدق كلما وجد هز على كل واحد

من تقادير اب جد وهو المطلوب فالامثلة المذكورة قد اوردت
على الضرب الاول من الشكل الاول وعليك استخراج بقية ضروبه
ولو جعلت الصغرى في القسم الاول ليس البتة اذا كان جط فهي تغير
شكلا ثانيا وذكر بقية ضروبه والشكلين الاخيرين يوجب التطويل
وان كان الجزء الشرطية منفصلة فنظير القسم الاول على الضرب الاول
من الشكل الاول قولنا كلما كان اب فدائما اما جد او هز مانعة الخلو
وكلما كان هز فجط ينتج كلما كان اب فدائما اما جد او جط مانعة الخلو
فان كان على تقدير اب ينعقد قياس من متصلة ومنفصلة والكون
جزء تام من كل منهما وسيجيء تفصيله على ان جعل المنفصلة متصلة
لتساويهما جعلها من الاقسام المذكورة في المنفصلات التي جزؤها منفصلة
وقد ذكر حكمها وشرط الاشتمال وايجاب الصغرى والكبرى في الضربين
اي الاشتماليين المشاركين على تأليف منتج وهذا ظاهر وايجاب الصغرى
القسمين الاولين اما في القسم الاول وهو ان يكون الشركة في التالي الصغرى
لصدق قولنا ليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان
حساسا كان جمادا وكلما كان جمادا كان جسما مع كذب النتيجة وهي
قد لا يكون اذا كان حيوانا فكلما كان حساسا كان جسما لصدق قولنا
كلما كان حيوانا فكلما كان حساسا كان جسما لما فرضنا قد يكون
اذا كان حساسا جزئية لا الجزئية اذا لم يكن لازمة للمقدم لا يكون
الكلية لازمة ضرورة واما في القسم الثاني وهو ان يكون الشركة في مقدم
الصغرى فلانا نعكس المقدم في نقيض المذكور فنقول ليس البتة اذا
كان الانسان حساسا كان جمادا كان الانسان حيوانا وكلما كان الانسان
جمادا كان جسما مع كذب النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان الانسان حيوانا
فقد يكون اذا كان حساسا كان جسما لصدق قولنا كلما كان حيوانا وكلما
كان حساسا كان جسما وشرط ايجاب كبرى الاخريين لان القسمين الاولين
اذا بدل ترتيبهما ينقلبان الى الاخريين فتبدل ترتيب البعض الاول فينقلب
الى القسم الثالث نحو كلما كان الانسان جمادا كان جسما وليس البتة اذا
كان حساسا كان جمادا وهو كذب النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان قد يكون

اذا كان

اذا كان الانسان جسما كان حساسا كان حيوانا لصدق قولنا كلما كان
قد يكون اذا كان الانسان جسما كان حساسا كان حيوانا ويتبدل ترتيب البعض
الثاني فينقلب الى القسم الرابع نحو كلما كان الانسان جمادا كان جسما البتة
اذا كان قد يكون اذا كان الانسان حساسا كان جمادا كان الانسان حيوانا
مع كذب النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان قد يكون اذا كان الانسان جسما
كان حساسا كان حيوانا لصدق نقيضه فعلم مما ذكر ان القسم الثاني
والثالث لا ينتجان الا جزئية ومنع التقدير وارد ويجاب بالضم
انما يرد منع التقدير لان نتيجة التأليف لما يلزم من تأليف احد
جزئي المتصلة مع المتصلة الثابتة في نفس الامر فلم يثبت هذه المتصلة
الثابتة في نفس الامر على تقدير المتصلة الشرطية الجزء فلا يلزم النتائج
المذكورة في الاقسام لان انتفائها الثابتة في نفس الامر فلا يكون كالنتائج
على بعض تقادير لعدم اللزوم بينهما او لثبوت المنافاة وهذا منع عام لها
النقيض المخصوص بما نحن بصدده قولنا كلما كان الشيء انسانا وفرسا
فقد يكون اذا كان فرسا كان انسانا وكلما كان الشيء انسانا لم يكن فرسا
مع كذب النتيجة وهي كلما كان الشيء انسانا وفرسا فقد يكون اذا كان فرسا
لم يكن فرسا واجيب بالضم اي لو صدق مقدم المتصلة المذكورة وهي كلما
كان الشيء انسانا وفرسا معهما مع قولنا كلما كان الشيء انسانا لم يكن
فرسا لزم التالي وهو قد يكون اذا كان فرسا كان انسانا والقسم
الثاني ما تركب من المنفصلتين فالاوسط ان كان تاما منهما فهو اما
من حقيقة مع مثلها نحو كل عدد اما زوج او فرد وكل عدد اما فرد او منقسم
بمتساويين فالاصغر غير الاكبر او مساوية فيلزم حقيقة من عين هذا
ونقيض ذلك وايضا من شجر او حجر فالاشجر اعم من الحجر فيلزم منهما مانعة
جمع من نقيض ذلك مع هذا اما شجر او لا شجر وهذا اما لا شجر او حجر
فالشجر اخص من اللاحجر فيلزم المنفصلتان على عكس اي مانعة
جمع من ذلك مع نقيض هذا ومانعة خلو من نقيض ذلك مع هذا
واما من نفي جمع نحو دائما اما اب او جد ودائما اما او هز فيلزم الصغرى
كلما كان اب لم يكن جد وكلما كان جد لم يكن اب والكبرى كلما كان جط لم يكن

هز وكلما كان هز لم يكن جد فلنا نتاج الخمس فقولنا كلما كان جد لم يكن اب
وكلما كان جد لم يكن هز ينتج قد يكون اذا لم يكن اب لم يكن هز وان شئت
فاجعلها منفصلة ليكون من جنس المقدمتين س اى مانعة جمع
جزئية من عين المقدم مع نقيض التالى ومانعة خلو جزئية من نقيض
المقدم مع عين التالى م واما من مانعتى خلو فيلزم قد يكون اذا كان
اب فهز س لان الصغرى يستلزم قولنا كلما لم يكن جد فاب والكبرى
يستلزم قولنا كلما لم يكن جد فهز ينتج قد يكون اذا كان اب فهز م ويلزمها
قد يكون اما اب او ليس هز مانعة جمع وقد يكون اما ليس اب او يكون
هز مانعة خلو واما من مانعتى جمع وخلو فيلزم كلما كان اب كان هز
س لان الصغرى يستلزم قولنا كلما كان اب لم يكن جد والكبرى يستلزم
قولنا كلما لم يكن جد فهز فينتج ما ذكرنا م ويلزمه دائما اما اب او ليس
هز مانعة خلو وان كان غير تام من كل منهما سواء شارك احد جزئى
احديهما احد جزئى الاخرى وكلا منهما او احدهما احدهما او لاحد الاخرى وكل منهما كل
منهما مثال الاولى دائما اما اب او جد ودائما اما هز او زط مانعتى الخلو
ينتج دائما اوجد او اب او زط مانعة الخلو كلما كان لم يكن اب ولم يكن
زط فجد وكلما كان هذا فجد ينتج كلما لم يكن اب ولم يكن زط
فجد فثبت منع الخلو بين اب وزط وبين جد وفى البواقى يتعدد
النتيجة بحسب تعدد الشركة فعليك استخراجها واما احطت باحكام
المتصلات وجعل المنفصلة متصلة مساوية لها سهل عليك احكام
المنفصلة وشرائطها فعلم انه لا بد من ايجاب المقدمتين وانما علم ذلك لان
كل منفصلة تساوى متصلة وقد علم هذا المعنى فى المتصلات فكذا فى المنفصلة
س وكلية احديهما ومنع الخلو فيها قلت هذا شرط كون النتيجة كلية
وان كانت احديهما او كلاهما مانعة الجمع ينتج جزئية كقولنا دائما اما
اب او جد ودائما اما بعض ده او زط فينتج قد يكون اذا لم يكن اب
فكلما كان جد لم يكن زط ويلزمها قد يكون اذا لم يكن اب ولم يكن زط فجد
ويساويها قد يكون اما اب وزط او جد وهو المطلوب وان كان تاما
من احدهما وهو انما يتصور لو كان احد طرفى احديهما شرطية متصلة او منفصلة

نحو دائما اما اب واما كلما كان جد فهز ودائما اما هز او كط ينتج دائما اما
اب واما كلما كان قد يكون اذا لم يكن جد فكط مانعة الخلو ونحو دائما اما
اب واما ان يكون اما جد او ده وز ودائما اما ده وز او كط ينتج دائما اما اب و
اما وان يكون اما جد او ليس كط القسم الثالث ما تركب من حملية ومتصلة
فالشركة اما مع تالى الكبرى والصغرى وشرط ايجابها والاشكال المذكورة
وعدد الضروب ضعف فى الحمليات لجواز كون المتصلة كلية او جزئية
والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف س
نظيره كل ج ب وكلما كان كل هز وكل ب ا ينتج كلما كان كل هز وكل ج ا
وانما شرط ايجاب المتصلة لانها ان كانت سالبة فمعناها ان التالى ليس
لازما للمقدم ولا يلزم من هذا ان نتيجة التاليف لا يكون لازما م ومنع
التقدير وارد عليه واجيب بالضم كما مر س اى انما يرد منع التقدير على
كلا القسمين لانه انما ينتج لو صدق الحملية الصادقة فى نفس الامر على تقدير
صدق مقدم المتصلة وثبوته واجيب بالضم وهو ان المراد انه لو صدق مقدم
المتصلة مضموما الى قولنا كل ج ب الصادقة فى نفس الامر وقد مر فى اقسام
المركب متصلتين والوسط تام فى احدى المقدمتين م واما مع مقدم الكبرى
وشرط الشكل الاول منه عند ايجاب الحملية الكبرى ومقدمها اذ فى التالى
لما كان اب يحكم هز عند كونه اج لحكمه عند كون كل ج ب كونه جزئيا لانه
عند كونه اب مع كون كل ب ج س المراد بالتالى طبيعة المقدم كقولنا اب وقد يكون
اذا كان كل ب ج فهز ينتج قد يكون وهذا مبنى على ان الحملية لما كانت دالة
على ان افراد من افراد ب ثم الشرطية دالة على احكام هز على تقدير ب ج وهو
ثبوته على تقادير ب ج او بعضها ان كانت موجبة وعدم ثبوته على كلها
او بعضها ان كانت سالبة فاى حكم يكون لهز على تقدير ب ج ايجابا او سلبا
يكون ذلك الحكم لهز على تقدير اج وان لم يكن ثابتا على تقدير ب ج لا يكون ثابتا
على تقدير اج لانا اذ فرضنا فرد ب لكن يتعدى ذلك الحكم جزئيا لان هذا الحكم
وهو ثبوت هز سلبه على تقدير اج انما يتعدى اليه لكونه ثابتا على تقدير اب
وكل ب ج وتقادير اج يمكن ان يكون اكثر من تقادير اب وكل ب ج كقولنا
كل انسان حيوان وكلما كان كل حيوان ناطقا وكل فرس ناطق ينتج قد يكون اذا كان

كل انسان ناطقا وكل فرس ناطق لان هذا الحكم وهو كل فرس ناطق انما يثبت
على تقدير كل انسان ناطق لثبوته على تقدير ان كل انسان حيوان وكل حيوان ناطق
فلما كان هذا الحكم ثابتا على هذا التقدير يكون ثابتا على تقدير لازمه وهو كل انسان
ناطق لكن تقادير ثبوت اللازم اكثر من تقادير ثبوت الملزوم فيكون الحكم ثابتا
على تقدير بعض تقادير ثبوت اللازم وهو كون الانسان ناطقا مع كون كل حيوان ناطقا
م فهذه ستة عشر ضربا س اى الضروب التى حصلت من كلية المقدم عند
ايجاب الكلية ستة عشر لان المقدم اما موجبة كلية او سالبة كلية وعلى تقدير
المتصلة محصورات اربع صادت ثمانية ثم الحملية اما موجبة كلية او موجبة جزئية
صادت ستة عشر والنتيجة فيها جزئية فان كانت الحملية كلية فمقدم النتيجة
كلية والا فجزئية م وفى الاول كلية الكبرى مع جزئية مقدمها اخص منها س
المراد بالاول كلية الكبرى فانه لما تبين ان مقدم الكبرى ان كان كليا ينتج لزم من هذا
ان الكبرى ان كانت كلية ومقدمها جزئى ينتج بالطريق الاولى لان المتصلة
الكلية التى مقدمها جزئى اخص مما س اى من متصلة مقدمها كلى سواء كانت
كلية او جزئية فانه اذا قيل كلما جاء كل احد فلك درهم فانه اخص من قولنا
كلما جاء كل احد فلك درهم لان الدرهم لما كان ثابتا على كل تقادير مجيء احد يكون
ثابتا على كل تقادير كل احد ففى الاول يثبت الدراهم على تقدير مجيء احد وكل احد
وفى الثانى يثبت على تقدير مجيء الكل ولا يثبت على تقدير مجيء البعض م وهى ثمانية
اضرب س اى ضروب الكبرى الكلية التى مقدمها جزئى ثمانية لان الكبرى اما
موجبة كلية او سالبة كلية وعلى التقديرين مقدمها اما موجبة جزئية او سالبة
جزئية صادت اربعا ثم الحملية اما موجبة كلية او موجبة جزئية فصادت
ثمانية م ونتيجتها كلية لانه كلما صدق ينتج التاليف صدق مقدم
الكبرى فهذا معها ينتج المطلوب س لانه كلما كان صدق بعض ج ج فبعض
ضرورة ان كل ا ب وكلما كان بعض ج فهو ينتج كلما كان بعض ا ج فهو د هو المطلوب
م وعند سلبها س اى عند سلب الحملية وهو عطف على قوله عند ايجاب
الحملية م سلب الكبرى وكلية المقدمتين وهذه اربعة اضرب س لان
الحملية السالبة كلية والمتصلة كليتان مقدمها سالبتان فصادت اربعة
اضرب م ولا كرو ابرهانا طويلا لانتاج جزئية مقدمها جزئى س

البرهان الطويل ان لا شيء من ج ب وكلما كان لا شيء من ب ا فهو ينتج قد
يكون اذا كان بعض ج ا فهو لانه كلما كان ا ج فلا شيء من ب ا ينتج مع الكبرى
كلما كان ا ج فهو ومعنا كلما كان ا ج فبعض جانبهما فينتجان قد يكون اذا كان
بعض جاء فهو وهو المطلوب م وهو عندى ضائع بل يكفى قولنا قد يكون اذا
صدقت ينتج التاليف صدقت هى والمقدم وكلما صدقتا صدق التالى
هكذا فى باقى الضروب فان النتيجة لا يجب ان يكون لزومية مصطلحة حتى
كل انسان حيوانا وكلما كان كل حيوان حساسا كل فرس حساسا فقد يكون
اذا كان كل انسان حساسا وكل فرس حساس س فهذه النتيجة ليست لزومية
مصطلحة لان قولنا كل انسان حساسا لا يقتضى قولنا كل فرس حساس الزومية
المصطلحة هى التى يكون للمقدم امر واجب معه منشاء اللزوم وهنا ليس كذلك
بل منشاء اللزوم هو اجتماع النتيجة التاليف وهى كل انسان حساس مع مقدم
الكبرى وكل حيوان حساس فعلم انه لا حاجة الى ذلك التطويل بل تحصيل مثل هذه
النتيجة بل يكفى ما ذكرنا م واما بقية الاشكال فالصغرى اذا كانت كل انسان
حيوان والكبرى فى الثانى كلما كان ليس بعض الفرس بحيوان ليس بعض الصهال
بحيوان وفى الثالث كلما كان بعض انسان صهالا فبعض ناطق صهال وفى الرابع
كلما كان بعض فرس انسان فبعض صهال ناطق لا ينتج لزومية مصطلحة وصدق
جزئية عند مصطلحة عند الاشتمال لما مر عند عدم لثبوتها بين كل امرين
فلا مدخل للقياس واما مع مقدم الصغرى فما ذكر من نقيض الاشكال الرابع
نقيض الاول والثانى للثانى والثالث للثالث وبعض الرابع قولنا كلما كان
بعض الحيوان صهالا فبعض الحيوان فرس وكل انسان حيوان مع كذب الزومية
المصطلحة والبرهان على جزئية غير مصطلحة عند الاشتمال قولنا قد يكون
اذا صدق التالى صدق المقدم والحملية وكلما صدق صدق نتيجة التاليف س
لما صحت فى الشكل الثانى كلية جزئية المقدم فيكون بعدم انتاج الاخص
والاعلى عدم انتاج الاعم وهو كذلك لا ينتج جزئية مصطلحة وهى قد يكون
اذا كان ليس بعض الانسان بفرس ليس بعض الصهال بحيوان وينتج الشكل
الثالث هى قولنا قد يكون اذا كان بعض الحيوان صهالا فبعض ناطق صهال وهى لا
يصدق لزومية المصطلحة وينتج الشكل الرابع قولنا قد يكون اذا كان

بعض الحيوان فرس فبعض الصهال ناطق واذا عرفت ان هذه الاشكال
لا ينتج لزومية مصطلحة لا كلية ولا جزئية لكن جزئية غير مصطلحة
اذا كان الحملية ومقدم الشرطية مشتملة على تاليف منتج لما مر من البرهان وهو
قد يكون اذا صدقت نتيجة التاليف صدقت هي والمقدم وكلما صدقنا صدق التالي
فقد يكون اذا صدقت نتيجة التاليف صدق التالي لكن يجب ان يعلم ان في كل موضع
يجب ان يكون المقدم كليا وكلية المتصلة مع جزئية المقدم قائم مقام كلية
المقدم لما عرفت انها اخص من كلية المقدم اما اذا لم يوجد الاشتمال فالجزئية
غير المصطلحة صادقة ايضا كما عرفت انها صادقة بين كل امرين حتى المتباينين
لكن هذه الجزئية لا يكون نتيجة القياس اذ لا مدخل للقياس في صدقها وان كانت
الشركة مع مقدم الصغرى كما ذكرنا من نقيض الشكل الرابع يصير نقيضا الشكل
الاول كقولنا كلما كان بعض فرس انسانا فبعض صهال ناطق وكل انسان حيوان
فالنتيجة قد يكون اذا كان بعض صهال ناطق فبعض الفرس حيوان وهي كاذبة لكذب
عكسها ونقيض الشكل الثاني بعينه نقيضا الشكل الثاني من هذا القسم كقولنا
كلما كان ليس بعض الفرس بحيوان ليس بعض الصهال بحيوان وكل انسان حيوان
مع كذب قولنا قد يكون اذا كان ليس بعض الصهال بحيوان فليس بعض الفرس
بانسان لكذب عكسها ونقيض الشكل الثالث يصير نقيضا للشكل الثالث ايضا
كقولنا كلما كان بعض انسان صهالا فبعض ناطق صهال فبعض الصهال ناطق
لكذب عكسها واما نقيض الشكل الرابع فهو قولنا كلما كان بعض الحيوان صهالا فبعض
الحيوان فرس وكل انسان حيوان ولا يصدق النتيجة وهي قولنا قد يكون اذا كان
بعض الحيوان فرسا فبعض الصهال انسانا واذا عرفت ان هذه الاشكال لا ينتج
لزومية مصطلحة فاعلم انها ينتج جزئية غير مصطلحة عند الاشتمال المذكور و
والبرهان انه اذا صدق التالي صدق المقدم مع الحملية وكلما صدق المقدم و
والحملية صدق نتيجة التاليف فقد يكون اذا صدق التالي صدق نتيجة التاليف
وهو المطلوب اما اذا لم يوجد الاشتمال المذكور فالجزئية صادقة ايضا ولا
يكون النتيجة لما عرفت م القسم الرابع ما تركب من الحملية والمنفصلة
فان كانت الحمليتان بعدد اجزاء الانفصال وشارك كل من تلك واحدا من هذه
بحسب شرائطها كل شكل بين اجزاء الانفصال وما يشاركها من الحمليات

سواء كانت النتيجة حملية واحدة كما في القياس المقسم او كثيرة فالنتيجة
مانعة خلو ولا يخفى على الذكي تاليفها في الاقسام الخمسة ش اعلم ان هذا
القسم وهو ان يكون الحمليات بعدد اجزاء الانفصال يشارك كل من الحمليات
واحدا من اجزاء الانفصال في احد الطرفين ويباينه في الطرف الاخر و
ينقسم على خمسة اقسام الاول ان تشترك الكليات باسرها في احد طرفي
النتيجة واجزاء الانفصال في الطرف الاخر ويشترك التاليفات في
انتاج نتيجة واحدة بعينها وهو القياس المقسم نحو دائما اما ان يكون
كل أ ب او كل أ د او كل أ ه ثم كل ب ج وكل د ج وكل ه ج ينتج كل
أ ج الثاني ان تشترك الحمليات في احد طرفي النتيجة واجزاء الانفصال
في الطرف الاخر لكن لا تشترك التاليفات في انتاج نتيجة واحدة نحو
دائما اما كل أ ب او كل أ د او كل ه أ ثم كل ب ه ولا شيء من د ه وكل ز ه
ينتج اما كل أ ه او بعض أ ه الثالث ان تشترك الحمليات في احد طرفي النتيجة
لا اجزاء الانفصال نحو كل أ ب او كل ط ه او كل ه ج ثم كل ب ج وكل
د ج وكل ج ج ينتج كل أ ج او كل ط ج او كل ه ج الرابع ان تشترك
اجزاء الانفصال في احد طرفي النتيجة لا الحمليات نحو اما كل أ ب او كل
أ د او كل أ ه ثم كل ب ج وكل د ط وكل ه ج ينتج اما كل أ ج
او كل أ ط او كل أ ج الخامس ان لا يشترك شيء منهما في شيء من طرفي
النتيجة نحو اما كل أ ب او كل ط د او كل ج د ثم كل ب ج وكل د ك وكل
ه ك ينتج اما كل أ ج او كل ط ك او كل ج ك والنتيجة في الاقسام مانعة
الخلو ثم في القسم الثالث لجزء النتيجة مشترك في الموضوع ان كانت المنفصلة
كبرى وفي المحمول ان كانت صغرى وفي الرابع بالعكس وفي القسم الخامس لا شركة
في اجزاء النتيجة م وان كانت الحمليات اكثر يخرج عن القياس حملية
لم تشارك شيئا من اجزاء الانفصال ويوقف من البواقي القياس ش اي
ان كانت الحملية الزائدة على اجزاء الانفصال غير مشاركة لشيء من اجزاء
الانفصال يخرج عن القياس ثم الحمليات الباقية المشاركة ان كانت مساوية
لاجزاء الانفصال فقد سبق حكمها وان كانت زائدة تكون الحمليات مساوية لجزء
واحد من اجزاء الانفصال نحو كل أ ب وكل ج د وكل ز ه ودائما اما كل ب ك

واما لا شيء من جد ينتج اما كل اك واما ليس بعض د ه ولا شيء من ز ح م
وان كانت اقل فالنتيجة مانعة خلو من عين المشارك وبنتيجة تاليف المشارك س
نحو اما كل اب او كل جد او كل ه ز ثم د ط وكل ه ك ينتج اما كل اب او كل
ح ط او بعض ذلك والله اعلم م القسم الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة
فالمشترك ان كان تاما منهما فالمنفصلة اما صغرى والاوسط تاليها
فان كانتا موجبتين ففي مانعة الجمع يلزم مثلها لان منع الجمع مع اللازم
يوجد الملزوم س فان الكلام فيما يكون الاوسط تاليا للمتصلة فيكون لازما
للاصغر نحو كلما كان اب فجد ود ائما اما جد او ه ز مانعة جمع ينتج دائما
اما كل اب او ه ز مانعة جمع لان ه ز لما لم يجتمع مع جد وهو لازم اب
لا يجتمع مع اب م وفي مانعة الخلو متصلة جزئية من نقيض الاصغر ونقيض
الاكبر من الثالث س نحو كلما اب فجد ودائما اما جد او ه ز مانعة خلو
ينتج قد يكون اذا لم يكن اب فه ز لان الصغرى يلزمها كلما لم يكن جد لم يكن
اب والكبرى يلزمها كلما لم يكن جد فه ز ينتج من الثالث ما ذكر م وان كانت
المنفصلة فقط سالبة ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان جواز الخلو عن اللازم
يوجب مع الملزوم س فان سلب منع الخلو جواز الخلو والمفروض ان الاكبر
تالي المنفصلة فيكون لازما للمقدم ثم لما كان ثابتا بين التالي وبين شيء
كان ثابتا بين المقدم وبين ذلك الشيء فلا منع الخلو يكون ثابتا بين المقدم وذلك
الشيء فيصدق كلما لم يوجد ذلك الشيء يوجد المقدم وكلما يوجد المقدم يوجد
التالي ينتج كلما يوجد ذلك الشيء يوجد التالي فمنع الخلو ثابت بين ذلك الشيء
والتالي هذا خلف م وفي مانعة الجمع كلية يلزمه مثلها عكسا س كلما كان
اب فجد وليس البتة اما جد او ه ز مانعة الجمع ينتج ليس البتة اما
اب او ه ز مانعة الجمع لانا نجعل الكبرى متصلة سالبة وهي ليس البتة
اذا كان جد لم يكن ه ز فينتج مع الصغرى ليس البتة اب لم يكن ه ز وهي
مساوية لقولنا ليس البتة اما اب او ه ز مانعة الجمع م والنقض
بالانسان والفرس بتوسط الحيوان لا يتم لان السالبة جزئية س
اعلم انه ذكر وان الكبرى ان كانت سالبة مانعة الجمع لا ينتج لان
منع الخلو اذا كان مسلوبا بين الازم شيء واخر لا يجب ان يكون مسلوبا

بين ذلك الشيء وذلك الاخر كما ان الحيوان لازم للانسان ومنع الجمع مسلوبا
بين الحيوان وبين الفرس مع انه ثابت بين الانسان والفرس قلت النقض لان
او رد وه سلب منع الجمع فيه جزئي لا يصدق كليا لان الحيوان الذي هو حصه
غير الفرس يمتنع جمعه مع الفرس ونحن اثبتنا ان السالبة ان كانت كلية
ينتج وان كانت سالبة جزئية انما لا ينتج لان الكبرى الشكل الاول تصير جزئية م
وان كانت المتصلة فقط سالبة ففي مانعة الخلو وهما كليتان يلزم سالبة
مانعة خلو وجمع بجعل المتصلة لينتج من التالي سالبة مانعة خلو ان جعلت صغرى
وجمع ان عكس س نظير ليس البتة اذا كان اب فجد ودائما اما جد او ه ز مانعة
خلو فنجعل المنفصلة متصلة وهي كلما لم يكن ه ز فجد فنجعلها صغرى وقولنا
ليس البتة اذا كان اب فجد كبرى فينتج ليس البتة اذا لم يكن ه ز فاب في قوة
موجبة جزئية مانعة خلو ولو جعلت المتصلة الموجبة كبرى ينتج ليس البتة
اذا كان لم يكن ه ز وه ز في قوة سالبة كلية مانعة جمع لان نقيضها وهي
قد يكون اذا كان اب لم يكن ه ز في قوة موجبة جزئية مانعة جمع م ومانعة
خلو فقط ان كانت الجزئية منفصلة وجمع ان كانت متصلة لاشتراط كلية الكبرى
س قد علمت ان المنفصل اذا جعل متصلة وهي ان جعلت صغرى ينتج مانعة خلو
وان جعلت كبرى ينتج مانعة جمع فاذا كانت جزئية مانعة خلو وان جعلت
كبرى ينتج مانعة جمع فاذا كانت جزئية يمكن جعلها صغرى لا كبرى لاشتراط
كلية كبرى الشكل الثاني فينتج مانعة خلو لا مانعة جمع والمتصلة السالبة
ان كانت جزئية يمكن جعلها صغرى وقد علمت انها جعلت صغرى ينتج مانعة جمع
ولا يمكن جعلها كبرى كما مر فلا ينتج مانعة خلو م وفي مانعة الجمع والمنفصلة
كلية ينتج سالبة مانعة خلو بجعل المنفصلة متصلة وانتاجها في الرابع
متصلة تساوي المطلوب س نحو ليس البتة اذا كان اب فجد ودائما او ه ز
او جد مانعة خلو وتساويها قد لا يكون اما اب او ه ز مانعة خلو وهي النتيجة
وانما قلنا انها تساويها لمساواة نقيضيهما وهما دائما اما ه ز او اب مانعة خلو
م وان كانت المتصلة سالبة جزئية لا ينتج لانها لا تستعمل في الشكل الرابع
س قد عرفت انها انما ينتج بجعل المنفصلة متصلة فينتج في الشكل الرابع فتلك
السالبة ان كانت جزئية لا تستعمل في ذلك الشكل م وان كان الاوسط مقدمها

فان كانتا موجبتين ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان امتناع الخلو مع الملزوم
موجبة مع اللازم وفي مانعة الجمع متصلة جزئية من عين ادعى ونقيض الاكبر
س نحو كلما كان اب فجد ودائما اما اب او هز مانعة الجمع ينتج قد يكون
اذا كان جد لم يكن هز بجعل المنفصلة متصلة وهي كلما كان اب لم يكن هز
فينتج من الثالث ما ذكر وان شئت فاجعل النتيجة مانعة الجمع وهي قد يكون اما جد او هز
م وان كانت المنفصلة سالبة ففي مانعة الجمع يلزم مثلها لان امتناع الخلو مع الملزوم
موجبة مع جواز الخلو اللازم وقد يوجد مع منع الخلو معه وان كانت المتصلة
سالبة ففي مانعة الخلو وهما كليتان يلزم سالبة مانعة الجمع والخلو بجعل المنفصلة
متصلة وانتاجها من الرابع متصلة يساوي الاولى وعكسها الثانية س نحو
ليس البتة اذا كان اب فجد ودائما اما اب او هز مانعة خلو فنجعلها متصلة
وهي كلما لم يكن هز فاب ينتج مع السالبة من الرابع ليس البتة اذا كان
جد وهي يساويه كقولنا ليس البتة اذا لم يكن هز فجد وهي يساويها
ليس البتة اما جد او هز مانعة وهي النتيجة م وان كانت الجزئية متصلة
فمانعة الخلو فقط س لانا نجعل المنفصلة متصلة يساويها وهي قد يكون اذا
لم يكن هز فاب فان انتجناه من الشكل الرابع يكون الصغرى سالبة كلية
والكبرى موجبة جزئية فلا ينتج حتى لنا قد لا يكون اذا كان جد
لم يكن هز وفي قوة سالبة مانعة الجمع بين جد وهز ان انتجناه من
الشكل الاول ينتج حتى لنا قد لا يكون اذا لم يكن هز فجد وفي قوة سالبة
مانعة الخلو بين جد وهز م وان كانت متصلة لا يلزم شيء لانتفاء هيئة كلية
كبرى الشكل الاول وفي مانعة الجمع اجعلها متصلة لينتج من الثالث جعل
السالبة جزئية ثم اجعلها منفصلة كما عرفت س نحو ليس البتة اذا كان
اب فجد ودائما اما اب او هز مانعة جمع فنجعلها متصلة وهي كلما كان
اب لم يكن هز فنجعلها صغرى والسالبة كبرى لينتج قد لا يكون اذا لم
يكن هز فجد فلزمه منه سلب منع الخلو الكلي لان معنى منع الخلو ان
يكون نقيض كل واحد مستلزما لعين الاخر وهي كلما لم يكن جد فهز وكلما
لم يكن هز فجد فالسالبة الجزئية المذكورة يرفع هذا الجزء الثاني فيصدق منفصلة وهي
قد يكون اما جد او هز مانعة خلو وهي النتيجة م وان كانت المتصلة كبرى

فالاوسط

فالاوسط تاليها او مقدمها لا يخفى عند ضبط الاولين وفي موجبة الحقيقة
يلزم ما ينتجانه في سالبتها احديهما س اي يلزم في موجبة الحقيقة ما ذكر في
موجبة مانعة الجمع وما ذكر في مانعة الخلو واما سالبة الحقيقة فانها اما
بسلب منع الجمع او بسلب منع الخلو فيلزم منفصلة احد طرفيها ما ذكرنا في سالبة
مانعة الجمع والاخر ما ذكرنا في سالبة مانعة الخلو م وان كانت المشتركة غير تام منهما
فالمتصلة اما صغرى او كبرى والاوسط اما تاليها او مقدمها وشرط ايجاب المنفصلة
والنتيجة منفصلة من الجزء غير المشارك من المتصلة ونتيجة التاليف بين المشارك منها
وبين المنفصلة وايضا منفصلة من الجزء غير المشارك من المنفصلة ونتيجة التاليف
بين المشارك منها وبين المتصلة بعد تحقق شرائط الانتاج س نحو كلما كان اب
فجد ودائما اما كل جه او حط مانعة الخلو ينتج كلما كان اب فاما ان يكون جد او
حط مانعة الخلو وايضا دائما اما ان يكون حط واما ان يكون كلما كان اب فجه
م وان كان تاما من احديهما فقط وهو انما يكون اذا كان احد طرفي المقدمتين
شرطية يشارك الاخرى في احد الطرفين وحكمه حكم المركب من الحملية والمنفصلة
ان كان الوسط جزءا تاما من المتصلة ومن الحملية والمتصلة ان كان تاما من المنفصلة
س كقولنا كلما كان اب فجد ودائما اما كلما كان جد فهز واما حط ينتج اما كلما
كان اب فهز واما حط فالمتصلة جد قائم مقام الحملية في القياس المركب من الحملية
والمنفصلة وكقولنا دائما اما اب او جد وكلما كان جد فهز فحط ينتج قد يكون
اذا كان حط فاما اب او هز والمنفصلة فيه مكان الحملية في القياس بين
المركب من الحملية والمتصلة **فصل** م القياس الاستثنائي مركب من شرطية
ووضع احد طرفيها او رفعه وشرطه ايجاب الشرطية وكونها غير اتفاقية وكليتها
الا ان يكون صدقها بحسب الاوقات الموجودة والحملية دائمة او بحسب وقت معين
وانتاج الوضع او الرفع في المتصلة واقسام المنفصلة ظاهرة س انما شرط
الايجاب لان السالب يدل على سلب الاتصال فلا يلزم من وضع احد الطرفين ورفعه
شيء وانما شرط كون الشرطية غير اتفاقية اما في المتصلة فلانها ان كانت اتفاقية
فان اريد وضع المقدم ينتج وضع التالي فغير مفيد لان وضع التالي معلوم فان
العلم بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق التالي وان اريد رفع التالي لينتج
رفع المقدم فهو كاذب واما في المنفصلة فلان وضع احد الطرفين او رفعه اما

غير مفيد اه كاذب وقد ذكر انه شرط كلية احد المقدمتين وفيه نظر لان المتصلة
ان كانت جزئية والحملية كلية لا ينتج بل الصحيح ما ذكرته في المتن لان صدق المتصلة
الجزئية ان كانت بحسب الاوقات الموجودة والحملية دائمة ينتج لما ان كان صدق الحملية بحسب
التقادير لا ينتج وان كانت الحملية اخص القضايا كالضرورية لانه يمكن ان يكون
التقدير الذي يكون المتصلة الجزئية صادقة باعتباره تقديرا غير واقع فلا يلزم
اتحاد الزمان المتصلة والكلية فلا ينتج وان كان صدق الشرطية والحملية بحسب
وقت معين ينتج ايضا كقولنا ان كان ا ب في هذا الوقت فج د لكن ا ب في هذا
الوقت فيكون ج د ثم اذا وجد الشرائط فان كانت شرطية متصلة فوضع المقدم
يوجب وضع التالي ورفع التالي رفع المقدم وان كانت منفصلة فان كانت حقيقية
يلزم من وضع كل واحد منهما رفع الاخر وان كانت مانعة الجمع يلزم من وضع
كل واحد رفع الاخر وان كانت مانعة الخلو يلزم رفع كل واحد وضع الاخر م
المطلوب قد يحصل بقياس مركب من الاقترانيات وهو قد يكون مركبا من مقدمتين
اما موصول النتايج او مفصولها بان تطوى النتايج التي هي مقدمات المطلوب
س نظير الاول اي المطلوب كل ا د فيقال كل ا ب وكل ب ج وكل ج د وكل
ا د م واما من الاقتراني والاستثنائي كقياس الخلف وهو مركب يستدل على صدق
المطلوب بامتناع نقيضه فلو كذب لاجتمع نقيضه مع تلك المقدمة الصادقة
وكلما اجتمعا لزم المحال فهذا لم ينتج مع رفع المحال استثنائي س كقولنا كل ج ب
ولا شيء من ا ب فالمطلوب لا شيء من ج ا اذ لو كذب لصدق بعض ج ا فهذه مع
الجملة الصادقة وهي لا شيء من ا ب كبرى لو كذب لا شيء من ج ا لصدق ليس
بعض ج ب فهذا اقتراني لم هذه النتيجة في نفس الامر تختص بصادق المقدمات
والقياس والبيان بالخلف يتناول الصادق والكاذب فان ادعيت لزوم النتيجة فنقيضه
عدم اللزوم لا عدم النتيجة م فعلى هذا يكون المطلوب قولنا كلما صدق القياس
صدق النتيجة ونقيضه قد لا يكون اذا صدق القياس صدق النتيجة فلا يتم قياس
الخلف على الوجه المذكور س فيجب ان يؤلف هكذا لو كذب قولنا كلما فرض
صدق القياس وجب صدق النتيجة لصدق سالبة جزئية يلزمها كلما فرض
صدق القياس امكن نقيض النتيجة لكن هذا كاذب فيلزم المطلوب م
اعلم انه يجب ان يبين القياس الخلف س على هذا النمط وهو ان المدعى موجبة

كلية

كلية وهي قولنا كلما فرض قياس المذكور وجب صدق النتيجة وهي لا شيء من ج
ا اذ لم يصدق هذا الصدق لصدق نقيضه وهو قد لا يكون اذا فرض صدق
القياس وجب صدق لا شيء من ج ا او لا شيء من ثلاث من موجبة الكلية بامرين
فرض المقدم ووجوب التالي على ذلك التقدير فرفعها اما بان لا يفرض المقدم
واما بان يفرض ولا شيء معه التالي فاذا فرض المقدم لا يمكن رفع الموجبة على
ذلك التقدير وهو ان يكون نقيضه وهو بعض ج ا على تقدير المقدم وهذا
معنى مانعة الخلو وهي قولنا اما ان لا يوجب صدق القياس واما ان يفرض
ولكن معه نقيض ج ا فهذا مانعة الخلو يستلزم متصلة وهي قولنا كلما فرض
القياس امكن معه نقيض ج ا فصار القياس الاقتراني هكذا لو لم يصدق
الموجبة الكلية صدقت السالبة الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت
مانعة الخلو لصدق المتصلة انتج لو لم يصدق الموجبة الكلية صدق المتصلة
وهي قولنا كلما فرض صدق القياس امكن نقيض النتيجة مع قولنا لكن لا
يصدق هذه المتصلة قياس استثنائي وانما قلنا انه لا يصدق هذه المتصلة
لانه لو امكن نقيض النتيجة مع فرض صدق القياس لا يمكن اجتماعهما محال
يلزم على ما عرفت فصل م لما بحثنا في صورة الموصل الى التصديق النظري
لا بد ان يبحث في مادة فهي اما يقينية وهي اما ان يدرك بالحس الظاهر
فمحسوسات او الباطن فوجدانيات او بالعقل فبديهيات او بالحس والعقل
فان لم يكن مستفادة من السمع فحكم العقل ان كان بواسطة مشاهدة تكرارا
امر واحد فمجربات فينضم اليها قياس خفي وهو انه كلما كان هذا اتفاقيا
لما تكرر كثيرا فلا يكون اتفاقيا ومشاهدة قراين غير ذلك فحدسيات كالحكم
بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة تشكلاته بحسب قربه وبعده منها
والحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وان كانت مستفادة منه
فحكم العقل ان كان بواسطة اخبار قوم لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن امر مشاهد
فمتواترات او غيره فبعض المشهورات نحو العدل حسن واخبار شخص مؤيد بايد
الهي لبعض المقبولات ولم يعد المشهورات والمقبولات من اليقينيات وعندي
انهما يقينيات والعلم عند الله س اعلم ان القضايا التي اتفق جمهور الناس
عليها كالحكم بان العدل حسن يجب ان يكون يقينية لانهم اذا اتفقوا على قضية

وان لم يكن ثابتا عندهم ضرورة اطبقوا على الكذب بما يحيله العقل اذ لولا ذلك يلزم
القدح في المتواترات وان كان ثابتا عندهم فحكم العقل ان لم يتوقف على السمع
بان كان واجبا فان وقع اتفاقا ولا شك ان الاتفاق لا يتكرر كثيرا ولولا ذلك
يلزم القدح في المجربات وان وقع خطأ فلا فيه من فروع الخطأ بحيث لم تنبه عليه بعض
احد من الناس في الازمنة المتطاولة مما يحكم العقل بامتناعه ولولا ذلك لم
العقل اعتمادا اصلا وان توقف على السمع فان حكم العقل بوجوب قبوله فهو المطلق
وذلك بان يحكم العقل بامتناع الكذب من قائله فان لم يحكم فاتفاق الجمهور على
قبوله من غير وجوب يكون اتفاقا قبليا وقد مر بطلانه م واما القضايا التي
قياساتها معها فمن النظريات س لكونها مستفادة من القياس وجعلنا في
غير النظريات الذي يكون موقوفا للنظريات فلا يكون مشكوكا وعدها من مواد
القياسات وفيه نظر لان يقال ما يستفاد من القياس قسمان احدهما ما يكون
حصول القياس في الذهن معاندا لحصوله فيه والثاني ما يكون وما يضاده
في هذا العلم هو القسم الاول فيجوز ان يكون القسم الثاني من مواد الاول م
فالقياس المؤلف من اليقينيات برهانا فان الوسط علة للنسبة محمولا لنتيجة
الى موضوعها خارجا وذهنا فلمي او ذهنا فقط فاني اما غير يقينية بان لم
يصل الاحساس او التجربة او المشاهد الحدس بيقينها الى التعيين او لم يتواتر
الجا ولم يتبيان المخبر عن الكذب او لم يكن دلالة اللفظ قطعية س لما عرفت
ان الادراك لا يحصل الا بالحس او العقل وقد بينا ان اليقينيات منحصرة
فيما ذكرنا ففي جميع الاقسام المذكورة ان حصل ادراك لم يصل الى حد التعيين
فاما انه غير يقيني نفي المحسوسات الظاهرة كما اذا احس واحتمل عدم وجود
ما احس كما اذا رأى شبحا من بعيد يظن انه انسانا وفي المحسوسات الباطنة
كما اذا وقع امر في قوة الوهمية كعداوة زيد من غير ان يتيقن بها وكذا في قوتها
المتخيلة او ادركه بقوته العقلية شيئا كحسن بعض الاشياء وقبحها من غير
ان يصل الى القطع وفي الحدسيات بان لم يصل المشاهد الى اليقين وكذا في
بقيتها الاقسام فالحاصل في هذه الصور اما الظن او الوهم او الشك
او الغلط فلهذا قال في المتن واما غير يقينية ولم يقل اما ظنية م فالظني
اما بمجرد الوقوع في الباطن ويسمى ظنيات او بالشواهد كالتمثيل والاستقراء

وقد يفيد ان قطعا كما في الاستقراء التام فان قطعية المحسوسات مبنية
على انتفاء اسباب غلط الحس وهو لا يعلم الا بالاستقراء وكما في القياس
يكون العلية يقينية وقطعية المجربات مبنية عليه س فانك اذا جربت
السقمونيا ثم رأيت سقمونيا اخر مثل ما جربته تيقنت بانه مسهل وليس
هذا الا بناء على التمثيل لانه لولا حكمك بان هذا مثل ذلك المجرب
وان علة الاسهال امر مشترك فعلم ان قطعيات المجربات
بينهما لما حصل اليقين بان هذا مسهل فعلم ان قطعيات
المجربات مبنية على التمثيل الذي يكون العلة فيه قطعية
والله تعالى اعلم هذا ما اوردنا ايراده من مباحث
الميزان وهو ما يحتاج ان يعرف الى تعديله
عنان الاوهام ولما فرغنا من هذا شرعنا في
مباحث الكلام بعون واهب العقل
والالهام والحمد لله رب
العالمين

م م
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خلقه محمد وآله اجمعين هذا شرح
القسم الثاني من كتاب تعديل العلوم وهو علم الكلام شرحه مؤلف المتن
سائلا من الله تعالى حسن التوفيق والهداية الى سواء الطريق م الحمد لله
رب العالمين الى آخر سبع المثاني ش اي الى آخر سورة فاتحة الكتاب م يحق
ان يكون فاتحة لعلم الكلام الذي من كتاب تعديل العلم هو القسم الثاني ش
اي سورة الفاتحة من اولها الى آخرها يحق ان يكون ديباجة لكتابنا وهو القسم
الثاني من كتاب تعديل العلوم المشتمل على علم الكلام ثم بين سبب ان الفاتحة
يحق ان يكون ديباجة لهذا الكتاب بقوله فان هذا العلم لقب كلاما لانه
على تقدير كون الكلام حروفا مركبا مستنبط من كلام رب العزة عز وجل
بتمامه واما على تقدير كونه الكلام نفسيا على ان الحق هو فهذا نفس الكلام م
اي علم الكلام لقب كلاما لانه لا يخلو اما ان يكون هو الحروف المركبة واما ان
يكون هو الكلام النفسي فان الكلام هو الحروف المركبة فعلم الكلام بتمامه
مستنبط من كلام رب العزة فلهذا لقب هذا العلم كلاما وان كان الكلام هو الكلام
النفسي وهو ما قيل ان الكلام لفي الفؤاد والبيت على ان الحق عندنا هو المذهب
خلاف المعتزلة فهذا العلم نفس كلام رب العزة فلقب العلم كلاما لانه كلام
رب العزة فاتحة الكتاب هي ديباجة كلام الله تعالى فيحق ان يكون ديباجة لهذا
الكتاب المشتمل على كلام الله تعالى ثم اراد ان يبين موضوع العلم وما يبحث في هذا
العلم فقال ش فهو علم يبحث فيه عن وجود الواجب تعالى وتقدس وتوحده
وما يليق به من الصفات وعن احوال سائر الموجودات من حيث يقتضي الواجب
عليها سماه الماهية والوجود ثم يديم على بعضها نعمة الافضال وجود
الجود في هذه الايام وايضا في اليوم الموعود م هذا بيان ان موضوع هذا
العلم هو ذات الله تعالى وسائر الموجودات فيبحث فيه عن وجوده وعن وحدته
وعما يليق به من الصفات وعن احوال سائر الموجودات من حيث ان الله تعالى
اعطاها الماهية والوجود ففيه اشارة الى ان الماهيات مجعولة من حيث

ان الله

ان الله تعالى يديم على بعضها السعادة في هذه الايام وايضا في اليوم الموعود
فهذا ذكر المبدأ والمعاد ولما كان اعطاء الماهية والوجود اتم من اعطاء السعادة
في الدنيا والآخرة شبه ذلك بافاضة الماء وشبه هذا بادامة المطر والديمة
المطر الدائم والجود المطر الغزير م ومهما انا رتب هذا العلم على ترتيب فاتحة الكتاب
او هو مشتمل على الحكمة وفصل الخطاب ش اي ترتيب الفاتحة مشتمل على الحكمة
النظرية وهي قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم على الحكمة العملية ومشتمل ايضا
على فصل الخطاب الفصل يمكن ان يكون بمعنى الفاصل اي بين الحق والباطل كما في قوله
تعالى قول فصل ويمكن ان يكون بمعنى المفصول اي مفصول بعضه من بعض
فلهذا سمي ما بعد تقديم الحمد لله والصلوة بفصل الخطاب فهذا المعنى يليق
ان يكون الفاتحة مشتملة على فصل الخطاب م ولما كان هذا العلم باحثا عن الموجودات
وماهيتها وجب ان يبحث اولا عن الوجود والماهية عطفا الى ذكر المباحث
الالهية تاذنوا الى موضوعاته من الجواهر والاعراض التي خلقها لكونه رب العالمين
ذاكرا شيئا من تمام نعمه التي اعدها ليوم الدين مبينا ان الطريق الوصول الى تلك
النعم هو العبادة التي راسها الايمان والاسلام بقلب سليم وهو لا يتيسر الا بطلب
المعونة والهداية الى الصراط المستقيم اي صراط الذين سبق لهم منه الانعام
وهم اهل الرسالة والنبوة والخلافة والولاية عليهم الصلوة والتحية والسلام
ش اورد في هذه الكلمات جميع مباحث علم الكلام مطابقا لترتيب فاتحة
الكتاب م ثم مؤلف هذا الكتاب وهو العبد المتوسل الى الله تعالى بافضل الذريعة
عبيد الله بن مسعود ابن تاج الشريعة سعد جده والحج جده رتب هذا
الكتاب على سبعة تعاديل بعدد آيات فاتحة الكتاب سائلا من الله تعالى تحقيق
الحق واصابة الصواب تعديل مباحث الوجود والماهية وما يتعلق بها الوجود
المتحقق ش اعلم ان التحقق والوجود والحصول والثبوت والكون كلها الفاظ
مترادفة عندنا وانما فسر الوجود بالتحقق دفعا لتوهم البعض الوجود ما يساوي التحقق
دفعا لتوهم من قال ان التحقق اعم من الوجود فان عدم الممتنع متحقق ثم لما كان
التحقق مرادفا للوجود لا يقال عدم شريك الباري متحقق كما لا يقال موجود
ثم لا يلزم من عدمه لو لم يكن متحققا كان وجوده متحققا فان عدمه لو لم يكن
موجودا لا يلزم ان يكون وجوده موجودا بناء على ان الوجود لا يثبت

الى الوجود والعدم ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين عن موضوع واحد ثم فسر
التحقق بقوله م اى كون المفهوم حقيقة مخصوصة شارحا س اعلم ان التحقق
ماخوذ من الحقيقة وهو كون المفهوم مخصوصة متحققة في الخارج وانما قيد
بالخارج لما سيأتي ان الوجود الذهني ليس قسما للوجود الخارجي بل معناه انا
نتخيله موجودا في الخارج بواسطة قيامه بالذهن قيام العرض بالجوهر م وهو
ما قيل انه عين الماهية س اى هذا الذى ذكر من تفسير الوجود معنى قول من قال
عين الماهية فان قولهم عين الماهية معناه ان الوجود هو تبين كون الشئ ماهية ففي
قولهم انه عين الماهية تسامح كما سيأتي م فلم يجد لاختلاف حقيقته س
فوجود الانسان في الخارج هو نفس كون الانسان حيوانا ناطقا ووجود السرير
في الخارج هو نفس كون الخشبات مؤتلفة تأليفا خاصا ووجود السواد في الخارج
هو نفس كون اللون قابضا للبصر فان كان الوجود معنى لا على الحقائق المختلفة
لا يمكن تحديده فان وجود الانسان في الخارج اذا كان هو حيوانيته وناطقيته
ووجود السواد كون اللون قابضا للبصر فلا خصوصهما العقل لا يجد
بينهما شيئا مشتركا ينتزع منهما ولا يمكن ان يقال كونه حيوانا ناطقا
وكون اللون قابضا للبصر مشترك في مطلق الكون فان الكونين المذكورين
متباينان بماهية السواد ونفس الحمرة ونفس السواد فان كلا من الماهية
والنفس ليس بمطلق بل بجعل مخصص محلها بالمضاف اليه فيصير بسبب المضاف
اليه مفهوما ولهذا السر جعلت المقولات العشر اجناسا عالية ولم يجعل النسبة
جنسا للسبعة التى تمام الكون في المكان والكون في الزمان لبساطته لكن في جعل
مطلق الكون اشتراك النوع في الاجناس هذا غاية التحقيق في هذا الكلام م
وقيل لبساطته وقيل لا يعرف لبداهته والبعض فسره بالكون فضلا عن
الحق وجود كل شئ عين ماهيته فان عنى بها حقيقة الشئ المحمولة عليه
بهو هو ففي قولنا هو بحسبها تسامح اى عين كون الشئ ماهية او معنى
الوجود عينها لا عرض عام فقولنا الانسان موجود ليس كقولنا الانسان
ماش فان عنى بها ما يفهم بناء النسبة وهو ذاتية كالحيوانية والناطقية
للانسان فلا تسامح في جعله عينها س القائلون بان الوجود عين الماهية
لا يخلو اما ان ارادوا بماهية الشئ حقيقته المحمولة عليه بهو هو فعلى هذا يكون

في قولهم الوجود عين الماهية تسامح وتجوز والمراد ان وجود الشئ هو عين
الماهية فوجود الانسان هو عين كونه حيوانا ناطقا فان الحيوان الناطق هو الموجود
لا الوجود ويراد بالوجود الموجود فيراد ان مفهوم الموجود هي الماهية لان
الموجود غير ان المفهوم للموجود هي الماهية عرض عام كالماشي وان اراد
اراد بالماهية ما يفهم الموجود هي الماهية كالزاينة مثلا ففي اصطلاحهم
حقيقة الشئ المحمولة بهو هو تسمى ذات الشئ كالحيوان الناطق للانسان واما
ذاتية وهو الحيوانية والناطقية فتسمى ماهية فالماهية ما به الشئ هو هو كما
والذات ما الشئ هو والفرق واضح بينهما فالحيوانية والناطقية امر به
يكون الانسان حيوانا ناطقا فان اريد بالماهية هذا المعنى فلا تسامح في
قولنا الوجود نفس الماهية فوجود الانسان هو نفس كونه حيوانا ناطقا
في الخارج فحاصل الخلاف راجع الى ان وجود الانسان نفس كونه حيوانا
ناطقا فافهم خارجا ومعنى زائد بالحقيقة بعد ان يكون حيوانا ناطقا فافهم
هذا فانه دقيق جدا من لة الاقدام وقد ذكر في شرح الصحائف انه قد
قد يراد به الذات فعلى هذا يكون نفس الماهية وقد يراد به الكون فعلى هذا
يكون غيره اقول قد جعل الخلاف لفظيا وليس كذلك بل هو بحث معنوي
مطلوب بالبرهان فالخلاف في ان الكون هو عرض عام قائم بالذات متعلق
بان الخلاف فيما ذكرنا م لنا ان الوجود للمعنى ليس من الاعراض النسبية
كما قيل ان الكون في الاعيان س فانه قد قيل وجود الشئ اما عيني واما
ذهني فالاول هو كون الشئ في الاعيان والثاني هو كون الشئ في الاذهان
م اذ لا يراد الظرفية ولا المعية اذ لا تناقض في قولنا كان ولم يكن معه شئ
س اى لا يراد بكون الشئ في الاعيان ظرفه ولا كان الاعيان معه الا ولا يرد
هذا لكان في هذه العبارة وهو قولنا كان الله م ولم يكن معه شئ تناقض لان
لفظه كان ان دلت على المعية يكون مفهوم كان مناقضا لقولنا لم يكن معه شئ
ولم يقل احد بهذا فعلم انه لا يراد بالوجود الشئ النسبة الى شئ اخر بالظرفية
او المعية او غير ذلك وانما قال هذا لان العرض الذى لا يكون في مفهومه سلب
اما عرض نسبي والعلماء اختلفوا انه موجود ام لا واما عرض موجود فليس
عرضا نسبيا لما ذكر فلو كان زائدا لكان عرضا موجودا فيبطل هذا القسم بقوله

س فلو كان ذاتيا لكان عرضا موجودا فيلزم سبق وجود محله وقيام
الوجود بالمعدوم ولا سبيل الى انه قائم بالماهية من حيث هي لانه هذا امر
ذهني لا يحتاج في الخارج م في ان الموجود الخارجي هو عرض قائم بالذات
بعلم كون الذات ذاتا او هو نفس كون الذات ذاتا ثم لما اثبت انه ليس
ذاتيا والان يثبت انه ليس خارجا فقال س اما ليس خارجا لها اما في البسيط
فظاهر واما في المركب فلان وجود كل من بسائطه عينه فمجموع وجودها
واما وجود المركب عينه وايضا ايجاد السرير تركيبه اجزائه او كسوة
الصورة السريرية م هذا على قول من قال ان الجسم المركب من المادة
والصورة س فوجوده تركيبها او كساؤه اياها والتحقق حقيقة مخصوصة
ليس الا هذا م الوجود هو مطاوع الايجاد كالانكسار للكسر وايجاد
السرير تركيبه فوجوده تركيبه وتركيب السرير نفس كونه حقيقة مخصوصة
فوجود السرير نفس كونه حقيقة مخصوصة فقوله فالتحقق حقيقة
مخصوصة اي تحقق الشيء حال كونه حقيقة مخصوصة س وعند بعض
المتأخرين هو زائد في الواجب والممكن مشتركا فيهما لطول العلم باحدهما
مع الجهل بالاخر فانا اذا رأينا شيئا من بعيد علمنا انه موجود ولا
نعرف ماهيته ونحن نعرف ماهية شكل له عشرة اضلاع مع الشك
في وجوده م والقسمة س فانقسم الموجود على الواجب والممكن فلا بد ان يكون
المقسم مشتركا م قلنا اذا علم انه موجود وجودا ما علم انه متحقق ما مع
الجهل بخصوصه كل س المدعى ان لكل شيء وجودا مخصوصا هو نفس كونه
حقيقة مخصوصة فاذا رأينا شيئا من بعيد فقد علمنا ان له وجودا كما
علمنا ان له حقيقة ما مع الجهل بخصوصه كل منهما م واما تصورها
مع الذهول عن الوجود فغلط لان تصورها تخيلها على صورتها
الموجودة ولا يضر ان لم يحكم بالوجود لانه تصور ارتباط اجزائه
من غير ان يحكم بالارتباط س اي انا اذا تصورنا السرير تصورنا كونه حقيقة
مخصوصة هو وجوده غاية ما في الباب انه لم يلزم الحكم بالوجود وهذا
غير مضر لانا تصورنا ارتباط اجزائه من غير ان يحكم بالارتباط فارتباط
اجزائه نفس وجوده فحصل تصور وجوده بلا حكم بالوجود م والشركة

لفظا كافية للقسمة كما يقال العين اما علوية او سفلية على انه ان اريد
صدق المنفصلة لا يجب الشركة وان اريد قسمة الكلي على جزئياتها
فصحتها موقوفة على الشركة فاثبات الشركة بالقسمة دور س اي ما قلتم
الموجود اما واجب او ممكن فان عنيتم ان المنفصلة صادقة فصدق المنفصلة
لا يقتضي الشركة بل معناها اي لا جمع بين الشيئين ولا خلو عنهما كما يقال
هذا اما شجر واما حجر مانعة جمع او هذا اما زوج او فرد فان الشيء لا يكون
منقسما عليهما وان عنيتم ان قسمة الكلي على جزئياته صادقة فلا نسلم م
صدقها لانها موقوفة على الشركة المعنوية وهي مبنية عليها فلا يمكن اثبات
الشركة بالقسمة س فان قيل اذا نظرنا في مفهوم الكون نجده مشتركا س
قال صاحب الصحائف انا اذا نظرنا الى مفهوم الوجود وجدناه مشتركا
ووجدنا مفهوم الكون مشتركا فاجاب عنه بقوله م قلنا وكذلك مفهوم
الحقيقة المخصوصة في قولنا لكل شيء حقيقة مخصوصة فلو جعلت هذه
الشركة معنوية جعلت شركة العين كذا اذا المراد ما يقال له العين س
تقريره ان بعض المفهومات قد يكون مشتركا بين الاشياء مع ان الشركة
لفظية كما يقال لكل شيء حقيقة مخصوصة فالحقيقة المخصوصة مشتركة
بين الانسان وبين المثلث وليس هذه الشركة معنوية والناطقية
بين زيد وعمرو بل المراد ان الحقيقة المخصوصة يطلق على كل منهما فكذا
الكون لكن كون الانسان هو كونه حيوانا ناطقا وكون المثلث هو كونه شكلا
ذا ثلاثة اضلاع فنفس الكون فيهما بمنزلة نفس الحقيقة المخصوصة ولو
لوحظ الاشتراك الحقيقة المخصوصة معنويا ايضا فنقول شركة العين
على هذا معنوية ايضا بان يقال المراد ما يطلق عليه العين معنى مشترك
فمثل هذه الشركة مسلم في الكون بان يجعل الشركة اللفظية معنوية لكن
مع انها في الحقيقة لفظية واعلم ان صاحب الصحائف في هذا المقام
قد ناقض نفسه فانه قد قال في فصل ان الماهيات مجعولة ليس تأثير الفاعل الحقيقة
التي تغير الماهية في الخارج بان يجعل الماهية من حيث تلك في الخارج ولزم تغير
ماهية الكون اضرورة الماهية تلك للماهية في الخارج هو بالحقيقة الكون في الخارج
فان لما قال ان الماهيات مجعولة بمعنى ان الفاعل تأثير في صورة الماهية

تلك الماهية في الخارج فهذ الصورة لا يكون زائدة على الماهية تلذ لو كانت
زائدة فنا بقي القائل في الحمل الا ثر لا يوجب ان يكون الماهية مجعولة واذا لم
يكن زائدة وقد جعلها بفصل الكون في الخارج معنها انه واذا لم يكن زايدا لا يكون
مشتركا وايضا الزم من هذا ان الوجود بمعنى الكون زايدا م وقد ذكر في التجريد
ان زائدته وقيامه بالماهية في العقل فقط فعلى هذا في الخارج هو عينها
فبقي النزاع في ان الماهية موجودة في الذهن او لا وسياتي س اي بحث
الوجود الذهني م وعند الحكماء عين في الواجب زائد في الممكنة فالوجود
القائم بنفسه المجرد عن القيام بالماهية هو ماهية الواجب والوجود
المطلق مقول بالتشكيك على وجوده ووجود الممكنات لا نزم خارجي ها
لان وجوده لو قام بالماهية لكان ممكنا ثم علة الماهية فيتقدم عليه
وجودا ثم منع تقدم العلة على المعلول وجودا كما في لوازم الماهيات س وقد
قيل ماهية الثلثة علة لفردية مع غيرها من ان يكون الثلثة موجودة م وجوابه
ان ذلك في علة الحمل هو هو وبحثنا في علة التحقيق خارجا س ان الثلثة
علة لان يكون فردا فالثلثة علة لا يكون فردا محمولا عليها هو هو فهي
هذه الصورة لا تنشد الوجود لكن بحثنا في علة التحقيق خارجا وعلة
التحقيق لا بد ان يكون موجود في الخارج ثم اعلم انه يمكن ان يقول المانع
انا في مقام المنع وذكرنا لوازم الماهيات سندا للمنع والبحث على السند
غير مقبول فدخل هذا المحل لم ينقض على هذا الدليل م فالحق انه
لو كان زائدا لكان عرضا موجودا كما مر فيجب سبق علته وجودا س تقريره
انه لو كان زائدا عرضا قائما بالماهية وليس عرضا نسبيا كما سبق فكان عرضا
موجودا وما لا يكون علة لا موجود وهذا يدل الى قد عين ان يكون موجودا
قبل وجوده فعلى هذا لا يرد النقض بلوازم الماهيات اذ لا يمكن ان يقول
ان الثلثة وان لم يكن موجودة علة لا موجود وهي الفردية م ثم فوقهم
بين الواجب والممكن ليس بحق س اي الفرق بانه عين في الواجب زائد
في الممكنات م وحجتهم ان الوجود المطلق مقول على وجودهما بالمعنى وا
على الاختلاف اذ هو في الواجب اقدم ما قوى واولى س اما الاول فلانه
وجوده مقدم على سائر الموجودات واما الثاني فلانه قائم بنفسه وغير

قائم بالماهية والقائم بالذات اقوى من القائم بالغير كالجوهر والعرض واما
الثالث فلان الوجود الذي لا يقبل العدم اولى بان يقال له الوجود مما يقبل العدم
م فلا يكون ماهية والجنسية اذ الذاتي لا يختلف بل لوازم كالسواد للسواد
س الوجود المطلق لازم لوجوب الواجب ووجود الممكن كالسواد للسواد
فلانه لازم لها هذا كلام الامام نصير الدين في شرح الاشارات م اقول
كونه مقولا بمعنى واحد مرتجوابه س وهو ان يكون الانسان حيوانا ناطقا
وكون المثلث شكلا ليسا معنى واحدا بل الكون مقول عليهما اشتراكا لفظيا
م ولو سلم كيف يكون بعض جزئياته قائما بنفسه وبعضها بغيره س اعلم
ان الامام نصير الدين الطوسي اجاب عن هذا بان المختلف في هذا المعنى
قائما بنفسه او بالغير الغير ليس ليس الوجود المطلق بل ملزوماته وهي
الوجود مختلفة في هذا المعنى فابطل في المتن فقال م ولا يقال لان
المختلف ملزوماته لان اللازم هو هو الا في المشتقات يقال الناطق ضاحك
والحار جاذب ولا يقال النطق والحرارة جذب س بيانه ان حمل الشيء على
الشيء هو هو اما ان يكون باعتبار ان المشتق منه لذلك المحمول يكون قائما
بذلك الموضوع فيتبعه هذا القيام حمل المشتق هو هو على ذلك الموضوع
كما ان الضحك وهو المشتق منه للضاحك قائم بالانسان وكذا على الناطق
فيقال الانسان ضاحك او الناطق فهي هذه الصورة يمكن حمل اللازم على ملزومه
ان لا يكون الحمل باعتبار هذا المعنى كحمل غير المشتقات وهو الحمل بصالة لا بتبعية
قيام المشتق منه فح لا يجوز حمل اللازم على الملزوم هو هو لان اللازم
ماهية والملزوم ماهية اخرى كالجذب والحرارة فلا يمكن ان يقال
الحرارة جذب فلا تبعية هنا لعدم الاشتقاق فلا يجوز الحمل هو هو وهذا
بحث غريب عظيم الشان تفردت به م وهنا يصدق وجود الواجب
والممكن وجود كما يقال هذا العين وهذا الانسان انسان س والحاصل
ان الحمل هو هو انما يصح في الاشتراك اللفظي او في اشتراك الماهية
بين جزئياته م فالوجود مشترك لفظا ولو كان مشتركا معنى لكان شركة
الماهية بين افراده س لان الوجود لازم الموجودات كما بين في شرح الاشارات
م قال اورده الامام ان الوجود ان اقتضى العروض اي اللاعروض ففي الكل

كذا وان لم يقتض فلا عروضه في الواجب لمنفصل واجيب بان الحرارة المشتركة
يقتضي بعضها استعداد الحيوة دون البعض لاختلاف مطلق ماهيته يكفي
للعروض عدم سبب العروض ولم يندفع بهما س فاورده الهمام بقوله
وقوله واجيب عطف على اورده ولم يندفع بهما خبر المبتدأ وبهما يرجع
الى الجوابين المذكورين احدهما قوله بان الحرارة والثاني قوله وبانه يكفي
وقد اجاب الهمام نصير الدين في شرح الاشارات بهذين الجوابين ثم في المتن
اقام الدليل على ان ايراد الحكماء لم يندفع بهذين الجوابين وهو قوله م لانه
قد ظهر بطلان انها مطلق ماهيته س اي بطلان الوجودات مطلق ماهيات الوجود
المطلق وهذا دليل على ان الايراد لم يندفع بالجواب الاول والدليل على انه
لم يندفع بالجواب الثاني قوله م ولان المراد بلا عروضه قيامه بذاته فمعنى
الايراد انه اما ان يكون بنفسه قائم بذاته او بغيره او لان اي كونه من مقولة
الجوهر او العرض اما بالذات او بالغير س فان كان بالذات يكون الوجود في
كل الموجودات جوهرا او في كلها عرضا وان كان بالغير كان قيام الوجود بنفسه
في الواجب لامر منفصل وذلك لان معنى الاعراض ومعنى القيام بنفسه قوة في
الوجود بحيث يستغني عن محل يقوم به اي يوجد هو وان لم يكن له محل
كما قلتم ان وجود الجوهر اقوى من وجود العرض فالامر العدمي لا يوجب
الاستغناء عن الغير في الوجود م ولو منع الحصر فيقال بعض افراده جوهر
وبعضها عرض س اراد بالحصر ان كونه معنى لا الجوهر او العرض اما بالذات
او بالغير فيمنع هذا المعنى بان نفس الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا بل بعض
افراده اي بعض الوجودات جوهر وهو وجود الواجب وبعضها عرض وهو وجود
الممكنات م واجيب بان الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضياتها في الافراد
س فلا يقتضي بعضها الجوهرية وبعضها العرضية فالهمام نصير الدين
دفع هذا الجواب بان الوجود ليس طبيعة نوعية ففي المتن ابطل هذا الدفع بقوله
م ولا يدفع بما قيل انه ليس طبيعة نوعية س اي ليس طبيعة هي نوع
تحته افراد م لان الماهية وجزئياتها لا يختلفان فالقول بالتشكيك لا يكون
شيئا منها س اي لا يكون ماهية ولا جزء ماهية ثم اقام الدليل على قوله
لا يدفع وهو قوله م لكن معناه س اي معنى قولهم الماهية وجزؤها لا يختلفان

ان

ان لا يختلفا اي لا يوجد في بعض الامر دون البعض لا يكون ماهية ولا
جزؤها الوجوب حصولهما في جميع الاشخاص م فالوجود المقيد بالشدة
او الضعف لا يكون جزء الموجودات لكن المطلق غير مختلف فلم لا يجوز
ان يكون س اي ماهية او جزءها م وليس معناه س اي معنى ما قيل
الماهية وجزء لا يختلفان م ان الامر الذي يختلف اشخاصه في الحالة
لا يكون ماهية او جزؤها لان هذا ظاهر البطلان فانه اذا قيل ما
الحرارة الغريزية والغريبة يجاب بانهما حارة وكذلك الحرارة والنماء
والثقل والخفة وامثالها من الحقائق التي تزداد وتنقص في الاشخاص
فتقسيم كل مفهوم من شانه الوجود اما موجود واما معدوم بلا
واسطة بينهما س وذلك لان المفهوم اذا خرج عن الحالة التي كان
عليها من النفي يحكم العقل بانه صار حقيقة مخصوصة في الخارج
ان كان له اجزاء توجد بعضها فالشيء صار اقرب الى الوجود فخرج عن الحالة
التي كان عليها ولم يصل الى الوجود لا بعض الاجزاء خرج عن الحالة الاولى
لم يخرج عن الحالة الاولى بمعنى انه لا يصدق ان كل جزء خرج م وجعل البعض
حالة الحدوث واسطة فقالوا التاثير في حال الوجود ولا في حال
العدم لئلا يلزم التخلف او تحصيل الحاصل فهو في حالة الحدوث
قلنا هي من احوال الوجود س اي حال الحدوث وهي من حالات
الوجود وانما يلزم تحصيل الحاصل لو كان في حالة بقاء الوجود اما في
حال ابتدائه فلا ويمكن ان يقال التاثير في حال العدم وانما يلزم
تخلف المعلول عن العلة لو لم يتصل الوجود بتمام التاثير كما في قطع
حبل التعديل فالتاثير حاصل من اول القطع الى تمامه وحال تمامه هو
حال ابتداء الوقوع م ثم من المفهومات ما ليس من شانه الوجود
فيخرج عما كان عليه من العدم ولا يصل الى الوجود س هذا عن الواسطة
بين النفي والاثبات م ثم هو صادق في يقين في ان الوجود موجود
او معدوم وكذا في الاضافات س اي صادق في يقين في انها موجودة
او معدومة م فاحدهما في ذاتي القول بان الوجود معدوم مخالفة
اتصاف الشيء بما ينافيه مع ان هذا غير ممتنع فان الجوهر متصف بالعرض

بل الممتنع الحمل هو هو س اى يمتنع ان يكون الوجود عدما ولا يمتنع ان يكون
معدوما م ولا فساد فى قولنا وجود جبل من ياقوت معدوم ثم لما لم يكن
الوجود معدوما عندهم فبعضهم حكموا بانه موجود ثم خافوا التسلسل
فى الموجودات فقالوا وجود الوجود عينه فوقعوا فى امر اصعب مما خافوه
فان احدهما منسوبا الى الشئ بلا واسطة والاخر بالواسطة الاول لا سيما
اذا كان الوجود موجودا ح فمعناها انه ذو وجود فكيف يكون هذا هو الاول
بعينه س وانما قال ان هذا اصعب مما خافوه لان هذا يؤدى الى الاستحالة
بخلاف التسلسل فان امتناعه نظرى واثبات امتناعه فى غاية الضعف
م وبعضهم قالوا بانه امر اعتبارى فينقطع التسلسل اذا انقطع اعتبار
العقل وهذا بعيد عن الحق لانه غير مبنى على اعتبار العقل كنسبة النسبة
س لانه اذا سلم ان الوجود موجود والموجود ما له الوجود فليس الثانى
نفس الاول فيكون الثانى موجودا ايضا اذا الحق ليس ان الاول موجود
دون الثانى تحكم محض فعلم انه ليس مبنيا على اعتبار العقل بل يكون موجودا
فى الخارج م ثم نقول فى الاضافيات اذا خرجت عما عليه من العدم
لحكموا بوجودها اما بتفسير الوجود باعم مما هو حق س وهو ان يفسر بانه
خروج الشئ عما عليه من العدم فان هذا اعم ما هو حق والحق انه كون المفهوم
حقيقة مخصوصة خارجا م او باعتقادهم بانها وصلت الى حال الوجود س
اى صارت حقيقة مخصوصة فى الخارج م والفريق الاخر وهم بعض المتكلمين
قالوا الوجود معدوم وكذا الاضافيات اما بتفسير العدم باعم مما هو حق س
وهو ان يفسر بان لا يكون للمفهوم حقيقة مخصوصة فى الخارج فان هذا اعم
مما هو حق والحق ان يفسر بالحالة التى كانت للمفهوم من النفى فان العدم والنفى
مترادفان م او باعتقادهم بانها لم تخرج عما كانت عليه س اى عن الحالة
التى هى النفى م ففى الوجود الحق انه عين الماهية فلم يثبت مفهوم زائد عليها
لا يقال انه موجود او معدوم او اعتبارى س فان قيل انك قد ذكرت ان
معنى قولهم ان الوجود عين الماهية ماهية فى الخارج فلم لا يجوز ان يكون
كون الماهية ماهية فى الخارج امرا موجودا او معدوما او اعتباريا قلنا
لما عرفت ان وجود السواد هو ان السواد فى الخارج لون قابض الى اخره

ووجود

ووجود الانسان فى الخارج حيوان ناطق لا يمكن العقل ان ينتزع منها
امرا مشتركا هو خارج لها فكل ما ينتزعه العقل ويصفه به ككون الماهية ماهية
فى الخارج فذلك المفهوم المنتزع امر اعتبارى فكون الشئ ماهية اذا اعتبر
واريد المنتزع منه فليس للمنتزع فهو اعتبارى فى العقل عند تصوره
الوجودات الخارجية م وفى الاضافيات الحق اثبات الواسطة بينهما فانه
اذا قتل فلان فقد اوجد القتل فلا يصدق انه لم يوجد بمعنى لم يقتله فايجاد
القتل ليس معدوما بهذا المعنى فاذا لم يكن موجودا فهو المطلوب وان كان
يحتاج الى ايجاد اخر وهو انه اوجد ذلك الايجاد فلا يصدق انه لم يوجد
فلا يكون الايجاد الاخر معدوما بمعنى انه لم يوجد ذلك الايجاد فان لم
يكن موجودا فهو المدعى وان كان احتاج الى ايجاد اخر وهكذا فيلزم التسلسل
فى جانب المبدا فى الموجودات المرتبة او الانتهاء الى ايجاد غير موجود
وغير معدوم ولا سبيل الى ان ايجاد الايجاد عينه لان المحتاج غير المحتاج
اليه س لان الايجاد ان كان موجودا احتاج الى ايجاد اخر ولا يمكن ان يقال
الايجاد الثانى هو نفس الايجاد الاول لان الاول محتاج الى الثانى
والمحتاج غير المحتاج اليه م ولا الى ان المراد بالعدم نقيض الوجود ولا
خلو عن النقيضين لانه ظهر ان النزاع غير اللفظى فالمدعى اثبات الواسطة
بين قولنا ايجاد القتل معدوم بالمعنى المساوى لقولنا لم يقتل وبين قولنا
ايجاده موجود س اى شئ هو حقيقة مخصوصة فى الخارج م الاخص
من قولنا قتل س انما كان اخص لانه كلما كان لايجاد القتل حقيقة مخصوصة
فى الخارج م مع انه لا واسطة بين لم يقتل وبين قتل س انما قال هذا بيانا
لانه لا يلزم من هذا القول الواسطة بين النفى والاثبات م ولا الى
انه مجرد امر عقلى اذ لا شك فى تعلق ايجاد القتل بالخارج سواء اعتبر
العقل ولا س هذا بيان ان الايجاد ليس امرا اعتباريا بل هو امر خارجى
لا موجود ولا معدوم فالغرض من هذه الواسطة ان للموجودات احكاما
وكذا المعدومات وهذا الامور لا يثبت لها كثير من احكام الموجودات
وكثير من احكام المعدومات وكم من مباحث تتحير فيها العقول سهل بهذه
الواسطة منها التسلسل فانه غير ممتنع فيها ومنها ان كل موجود لابد

الا وان يجب وهذه الامور لا يحتاج الى الوجوب في خروجها عن العدم
وفي مسئلة الجبر والقدر يظهر حدوث هذه الامور وهذه الامور
مخلص عن الايجاب بالذات م تحريفات منها ان للماهيات مجعولة وان
المعدوم ليس بشئ اي ليس بثابت في ذاته لانها عين الوجود ووجود الممكنات
مجعول وحينئذ لا وجود لماهية في ذاتها ولان الكلي الواحد نوعا المحمول
على الاشخاص هو هو ليس بثابت في ذاته حال العدم اذ لا كان لا يحمل عليها
الا اذا اتحد او قام بها فاذا اتحد او قام بشخص في المشرق وهو زيد فان
لم يبق شئ خارج عنه ثم وجد عمرو في المغرب فاما ان ينتقل ذلك اليه
او بعضه او لا واحد والكل باطل س لانه ان انتقل الى عمرو لا يصدق على
زيد هو هو وان لم ينتقل لا يصدق على عمرو وان انتقل بعضه لا يحمل
على عمرو ولا يحمل على شئ منهما هو هو م وان بقي شئ منه فهو لها جزئية
فلم يصدق الحمل على عمرو هو هو او حصة منه فنتكلم في الحمل عليها كما مر
س اي بقي حصة منه نتكلم على حمل ذلك الكل على الحصة فانه لا بد ان
يتحد بتلك الحصة فان لم يبق شئ لا يمكن حمله على حصة اخرى كما مر وان
بقي جزء منه لا يصدق الحمل هو هو وان بقيت حصة منه نتكلم في حمله
على الحصة فيلزم الحصص الغير المتناهية م فلا يوجد من كل الماهية الا شخص
واحد فاذا اثبت هذا ثبت حكمان س اي كون الماهية مجعولة وان المعدوم
ليس بشئ لانه لما ثبت ان الكلي ليس امرا ثابتا في ذاته م فان قلت نحن نرى
ثبت وحدة ما به الاشتراك والاختلاف س اي نحن نعلم وحدة ما به
الاشتراك في اشخاص الماهية ومشاهدة الاختلاف بين اشخاص الماهية
كما بين اشخاص النوع من الحيوان وبين اشخاص اخر من ذلك النوع فلو
ان الامر الواحد بالنوع وهو الكلي يوجد في تلك الاشخاص كيف يثبت
تلك الوحدة وذلك الاختلاف م قلت من منشا خارجي بان يفيض من الواحد
امر بسيط يتعلق بالكثرة او بان يتحقق في الخارج ما صورته في اللوح
او العقل س قد بين لتلك الوحدة والاختلاف سببين احدهما ان يكون
ذلك ناشيا من منشا خارجي بان يفيض من الواحد الحقيقي امر بسيط
سواء سميته نفسا او صيغة او غير ذلك فيتعلق بالاشخاص الكثيرة

فكل

فكل شخص يتعلق به ذلك الامر البسيط فله ماهية واحدة والثاني ان يكون
عند الواحد الحقيقي صورة معلومة كانت في اللوح في لسان اهل الشرع
او في العقل في لسان اهل الحكمة فتحقق في الخارج ما صورته عنده في اللوح
او في العقل م فينطبق عليه س فان انطباق الصورة الواحدة على اشياء كثيرة
لا يمتنع بخلاف اتحاد الشئ الواحد باشياء كثيرة م او بطريق اخر لا يعلمه س
اي بطريق اخر غير هذين الطريقين م فان قلت فكيف يثبت حمل الكلي
على الاشخاص قلت لا يراد به ان الكلي امر ثابت في نفسه والمتشخص كذلك
فيتحدان بل يراد ان الشخص اذا وجد بحيث يكون شخصا حيا ناطقا كاتبا
ماشيا فيصح ان يذكر البعض ويحذف الباقي فيصير العقل كليا اي يمكن
ان يحمل على كثيرين والمركب كالبيت مثلا ان ذكر بالاجزاء الغير المحمولة لا يجب
من ذكر الكلي وان نسب اليه شئ وصح حذف البعض الا في الحد س اعلم ان
حمل الاجزاء على الكل هو هو لا يصح بل يصح حمل كل الاجزاء لكن يصح ان
ينسب بعض الاجزاء الى الشئ بكلمة ذو ويقال البيت ذو سقف اي
لان المراد الشئ ينسب اليه السقف وليس فيه حمل بعض الاجزاء على الكل
هو هو فهي الاجزاء المحمولة صح ذكر البعض وحذف البعض فيقال الانسان
ناطق لان المراد الذي ينسب اليه النطق لكن لا يصح هذا في الحد لانه الحاصل
ما الانسان فالمراد ما جميع اجزائه المحمولة فلا بد من ذكر الكل م ومما يجب
المركب س اي من الادلة التي تجعل الماهيات المركب الدالة على انها مجعولة م
انه اما من اجزاء غير محمولة فهو مجعول قطعا واما من محمولة فكذا لانه
احد الجزئين ان تبع الاخر فهو عارض والا فلا بد من ثالث يجمعهما فهو
الجاعل س اعلم ان المركب اما ان يكون من اجزاء غير محمولة كالبيت مثلا
فلا شك انه مجعول واما ان يكون من اجزاء محمولة فحينئذ لا يخلو من ان
يكون حمل احد الجزئين تبعية حمل الاخر اولا يكون حمل احدهما علة الاخر
ولا يكون فان كان فح لا يكون التابع جزءا بل يكون عارضا وان لم يكن لا
يلزم من حمل احدهما حمل الاخر فح لا بد من امر ثالث يكون جامعا بينهما
فذلك الثالث هو الجاعل م وعند المعتزلة غير المجعولة والمعدوم
شئ لان كون السواد سوادا ان كان بالغير فعند ارتفاعه لا يبقى السواد

سواد وهو محال قلنا استحالته عين محل النزاع وان سلمنا فعلى تقدير
محال وهو ارتفاع الواجب س اى وان سلمنا استحالة ان لا يبقى السواد
سوادا فهذا المحال انما لزم على تقدير محال وهو ارتفاع الواجب فاعلم
ان ارتفاع الواجب يحتمل معنيين احدهما ان يراد به ارتفاع الواجب والذات
وهذا على القول بان الواجب فاعل مختار فان السواد كان سوادا بالفعل
وهو جعل الله تعالى السواد سوادا فلو فرض ارتفاع ذلك الجعل لم يلزم
من ذلك ارتفاع الواجب بالذات بل ارتفاع الواجب بالفعل بناء على ان ذات
الفاعل المختار ليس علة موجبة لافعاله بل يرجح احد طرفي الممكن من غير
وجوب فلا يلزم من ارتفاع شئ ترجيح احد الطرفين ارتفاع ذات الواجب
ثم ذكر دليلا ثانيا من قبل المعتزلة وهو قوله م ولان قولنا الجبل من ياقوت
جبل من الياقوت قضية صادقة بحسب الذات فالذات ثابتة قلنا لا نم
صدقها الا حقيقة فهو على تقدير الوجود او بمعنى ان ما فرضه العقل جبلا
من ياقوت فهو ما فرضه العقل جبلا من ياقوت ولا نم انه كذا في ذاته س
قوله او بمعنى عطف على قوله الا حقيقة اى لا نم صدقها الا حقيقة
او ذهنية بمعنى الذهنية ان ما فرضه العقل الى اخره ثم ذكر دليلا ثالثا
من قبل المعتزلة الا وهو قوله م ولان المعدوم متميز وكل متميز ثابت لان
التميز اما بحسب الذات او بان يثبت له ما به الامتياز فلا بد من ثبوت
الذات فاجابوا بان الممتنعات كذلك فجواب النافي س قد اجابوا عن دليل
المعتزلة بان هذا الدليل ان دل على ان المعدوم ثابت يدل ايضا على ان
الممتنعات ثابتة لان الممتنعات متميزة لكن الممتنعات غير ثابتة اى
اتفاقا فقال في المتن ان هذا الجواب النافي لا يكفي فانه لا يفيد الا
الزام الخصم بانه ان دل على مطلوب الخصم يدل على حكم اخر على خلاف
معتقده وهو كون الممتنعات ثابتة فهذا لا يدل على تحقيق ما هو في
الواقع فاجاب عنه جوابا تحقيقيا وهو قوله م والتحقيق ان التميز
اما بامر سلبي فلا يقتضي الثبوت او بامر ثبوتي فعلى تقدير الوجود
او بحسب فرض العقل وانما فرضه العقلاء مما لا يكون بحسب العقل
امرا فرضه متباينا له س اعلم ان ما قالوا ان المعدومات متميزة فاما

ان يراد انها متميزة بامر سلبي فحينئذ لا يقتضي الثبوت وان اريد انها متميزة
بامر ثبوتي فان انها متميزة في الخارج فلا نم هذا الا على تقدير الوجود وان
اريد انها متميزة في العقل فمسلم فان ما فرضه العقل ماهية من الماهيات
يكون في العقل متميزة عن شئ فرضه مباينا لذلك الشئ كما اذا فرض
العقل شكلا ذا مائة ضلع فانه متميز في العقل عن شكل يفرضه العقل
ذا الف ضلع ولا يلزم من ذلك ثبوتهما في نفسهما بل اذا فرضنا في العقل
يكون ذلك المفروض متميزا عن ذلك المفروض م واثبت بعضهم اشخاصا غير
متناهية ثابتة في ذاتها وهذا باطل لانه اوسع خرقا مما تقدم من ثبوت
الماهية الكلية س اى استحالة هذا من استحالة ما ذكر لان المحال الذي يلزم
مما ذكر لازم ههنا مع زيادة ثبوت الامور الغير المتناهية الظاهر استحالته
م وعند الماهية غير مجعولة والمعدوم ليس بشئ وهذا مشكل لانهم برهنوا
على ان الماهيات غير مجعولة بان ان كون السواد سوادا ان كان بالغير الجاعل
فيجب ان يكون السواد سوادا حال العدم فيكون المعدوم ثابتا في ذاته وقد
نقل تصريح صاحب الشفا بان المعدوم ليس بشئ وانما يصير شيئا بالجعل الوجودي
والتوفيق بينهما مشكل وفي التجريد جعل عدم التمايز في كون الذوات ذواتا
من فروع ان المعدوم شئ وابطل بناء على ابطال الاصل س فانه اذا كان
المعدوم شيئا كان الذات ذاتا في نفسها فلا يكون تاثير الفاعل في كون الذوات
ذواتا فيكون هذا الحكم من فروع ان المعدوم شئ وفي التجريد ابطل الاصل وهو
ان المعدوم شئ ثم ابطل عدم تاثير الفاعل في كون الذات ذاتا بناء على ابطال
الاصل م ومنها نفي الوجود الذهني لان الوجود لما كان كون الشئ حقيقة
مخصوصة خارجا لا يكون منقسما على الخارج والذهني عندنا خلافا للحكماء س
قوله لان الوجود علة لقوله ومنها لان نفي الوجود الذهني من فروع ما تقدم
ذكر فانه شرع تفسير الوجود بكون المفهوم حقيقة مخصوصة خارجا م
قوله للماهية صورتان خارجية وذهنية تنطبق هذه على تلك اى الحقيقة
الذهنية بحيث لو وجدت خارجا كانت عين تلك الخارجية فنقول كيف يصح
هذا بين الجوهر والعرض فان قالوا الذهنية جوهر لانها لو وجدت خارجا كانت
لا في موضوع قلنا ان اريد بالجوهر الموجود مطلقا م اى تم ان يوجد ذهنا

اوخارجا م كان لا فى موضوع فالذهنية موجودة عندكم لا فى موضوع وان
اريد به ما لو وجد خارجا كان لا فى موضوع فالسواد جوهر لانه لو وجد
غير قائمة بمحله وهو الجسم كان لا فى موضوع واحتجوا بانا نحكم على المعدومات
بالاحكام الوجودية فيجب وجود المحكوم عليه وهو ليس بموجود خارجا
فيكون موجودا ذهنيا قلنا انما نحكم عليه باعتبار الوجود الخارجى المقدر
س حاصله انه اذا حكم على المعدوم بامر وجودى لا يخلو اما نحكم بصدق
ذلك الامر عليه حال كونه معدوما فح لا نم صدق هذا الحكم واما ان نحكم
بصدقه عليه حال وجوده فيكون المحكوم عليه موجودا حال اعتبار الحكم
فيكون صدق الحكم حال عدمه باعتبار وجوده المقدر فلا نم اشتراط الوجود
حال الحكم بل حال اعتبار الحكم وهو موجود ح م وايضا الموجود فيه عندكم
ليس الا المثال والحكم ليس عليه شم فانه اذا قيل زيد قائم وجبل من الياقوت
جسم فالحكم ليس على المثال بل على زيد والجبل من الياقوت الخارجى والموجود
فى الذهن هو المثال فلا يصح قولهم ان المحكوم عليه لا بد ان يكون موجودا
لكنه ليس موجودا فى الخارج فيجب ان يكون موجودا فى الذهن لان المحكوم
عليه غير موجود فى الذهن بل مثاله حاصل فيه م وانما يقتضى الحكم
وان كان بالسلب ادراك المحكوم عليه لا وجوده فظهر انه ليس للماهية
وجود الخ ذهنى اذ المثال غيرها س وانما ظهر ذلك من ان الحاصل فى
الذهن هو المثال والمثال الماهية غير الماهية وقد ابطل ايضا ان للماهية
صورتين خارجية وذهنية لما سبق ان الخارجية جوهر والمثال عرض م
فبطل كونه قسيما للخارجى بل هو قسم منه اى تخيل الذهن المثال موجودا خارجا
فادراك النقيضين موجود خارجا لان اجتماعهما ماهية او صورة كما تخيلوا
س اذا عرفت ان توهم وجودا ذهنيا معناه ان تخيل الذهن المثال موجودا
خارجا لان ماهية الشئ موجود فى الذهن فقولنا اجتماع النقيضين موجود
فى الذهن معناه ان ادراك الذهن النقيضين موجود فى الخارج وليس معناه
ان اجتماع النقيضين له ماهية او صورة موجودة فى الذهن فان الممتنعات
ليست لها ماهيات وحقائق موجودة فى العقل فان الوجود عين الماهية فما
لا وجود له لا ماهية له لا سيما اذا كان ممتنعا فانه لا ثبوت له اتفاقا م ومنها

بطلان

بطلان ما يوهم ان الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة س هذا
مع ان الوجود عين الماهية م يعنى ان شيئا منهما ليس عينها ولا داخلا
فيها فانك اذا اخذتها مع الذهول عن الوجود فذا غير مضر لان [illegible]
شئ مع الذهول عن حقيقته س اعلم انه قد قيل ان الماهية يتصور مع الذهول
اجاب عنه فى اول الكتاب ان تصور الماهية مع الذهول عن الوجود غلط
فاجيب بجواب اخر وهو انه ان سلم هذا فذا غير مضر لان الشئ قد يتصور مع
الذهول عن حقيقته وعن اجزائه فيمكن ان يكون الوجود نفس الماهية او
داخلا فيها ومع ذلك يتصور الماهية مع الذهول عن الوجود م وان اخذتها
مع الوجود نحو الانسان موجود فمعناه التامة جميع اجزائه المادية والصورية
س اى ليس معناه ان الانسان ماهية ثم الوجود عرض لها م وان اخذتها
معدومة نحو الجبل من الياقوت معدوم فمعناه انه ليس هذا الحقيقة
س اى ليس معناه ان الجبل من الياقوت ماهية ثم العدم عرض لهذا الماهية
م ومعنى قولنا الجبل من الياقوت الموجود معدوم شم انما قال هذا لانه لما قال
موجود معناه التامة جميع اجزائه المادية والصورية فهم منه ان وجود المركب
هو التئام جميع اجزائه فاذا قيل الجبل من الياقوت الموجود كان معناه الجبل
من الياقوت الملتئم جميع اجزائه فاذا كان معناه هذا صح ان يقال انه معدوم
كما يصح ان يقال الجبل من الياقوت معدوم فيكون كل من الكلامين معطيا
معنى واحدا فكانا مترادفين م ولا يتوهم فيه التناقض لان تصور الوجود
لا يناقض الحكم بالعدم ما لها سالبة لا معدولة فيصدق بعدم الموضوع
باحد القيود س اى لا يتوهم التناقض فى قولنا الجبل من الياقوت الموجود
تقييدى ثم قولنا معدوم اخذ بطريق تصديقى اى حكم بانه معدوم فلا تناقض
بين اخذ الوجود بطريق تصورى مع اخذ العدم بطريق تصديقى بل انما
يلزم التناقض ان لو اخذ كل منهما بطريق تصديقى ثم هذه القضية فى
قوة السالبة وليست بمعدولة اذ انه حكم بالعدم فلا يكون وجود الموضوع
شرطا وان كانت سالبة يصدق بعدم الموضوع ويكفى لعدم الموضوع
عدم احد القيود وهو قيد الوجود فيصدق قولنا الجبل من الياقوت
الموجود معدوم م ومما يتفرع س اى يتفرع على الجعل س اى على ان

ان الماهيات مجعولة م ان الجاعل يمكن بك احتياج بعض الاجزاء الى البعض
فلا يقال لا تاليف بدون العلة كالحجر في جنب الانسان سر فانه اذا لم
يكن بينهما علية استغنى كل عن الاخر كالحجر والانسان فلا تاليف منهما
ماهية م وليس الجنس علة للفصل فيكون بالعكس سر اي لما وجب ان يكون
بينهما علية وليس الجنس علة للفصل اذ لو كان يلزم انه كلما يوجد
الجنس يوجد الفصل هذا خلف فيكون الفصل علة الجنس م وقد عرفت
في الميزان ضعفه بوجه اخر سر وهو انه لا يخلو اما ان يراد بالعلة التامة
اي جميع ما يفتقر اليه الشيء فح لا نم ان احدهما لو لم يكن علة تامة للاخر استغنى
كل عن الاخر واما ان يراد العلة الناقصة فح لا نسلم ان الجنس ليس علة
ناقصة للفصل اذ لا يلزم ح انه كلما وجد الجنس وجد الفصل م وايضا
الخل في جنب العسل كذلك فعدم تركيب لعدم تركيب الجاعل لا لعدم العلية
سر اي اذا كان الحجر موضوعا في جنب انسان لا يحصل منهما ماهية كذلك
اذا كان الخل موضوعا في جنب العسل لا يحصل منهما ماهية لكن ان ركب
الجاعل بينهما يحصل ماهية فلا نم ان عدم حصول الماهية من الحجر الموضوع
في جنب الانسان مبني على عدم العلية بل على عدم تركيب الجاعل م وقد
قيل ان الجنس في العقل امر مبهم لا يتحصل بنفسه بل قابل لان يكون انواع
كثيرة كل منها يحتاج الى ان يضيف الذهن اليه امرا زائدا يتحصل ويتعين
سر اي يتحصل ويتعين الجنس بذلك الامر الزائد م وهو الفصل فهو زائد
بالنسبة الى الجنس جزء بالنسبة الى النوع وكون الفصل علة للجنس في الخارج
خطا اذ في الخارج هما شيء واحد سر هذا ما قاله وقد نقلته من شرح التجريد
م اقول هذا القول ما يؤكد اساس الجعل سر اي ما ذكر وان الجنس امر مبهم
يحتاج الى ان يضيف اليه الذهن الى اخره مما يؤكد هذه القاعدة وهي ان الماهية
مجعولة م ولان الاحتياج الى الزائد ليحصل ماهية عقلية خطا ايضا سر
اي كما ان كون الفصل علة للجنس في الخارج خطا كما هو مصرح به فالاحتياج
الى الفصل ليحصل امر عقلي خطا ايضا م لان الجنس وان كان عاليا فهو
ماهية عقلية من غير ان يضاف اليه امر زائد فلا احتياج الى الزائد
الا لتحصيل ماهية عقلية لامر خارجي سر اي لما لم يكن الاحتياج

الى الامر

الى الامر الزائد وهو الفصل لاجل المحصلين الذين قلنا ان كلا منهما خطا
كان الاحتياج الى الزائد لتحصيل ماهية عقلية لامر خارجي فاذا وجد
امر خارجي لا بد ان يكون له ماهية عقلية ولا يمكن ان يكون مجرد الجنس ماهية
عقلية لذلك الخارجي لما ذكر في المتن وقوله م بناء على ان الكلي يمتنع ان يوجد
في الخارج الا بانضمام مخصصات شخصية فكل من هذه المخصصات المجهولة
عرضي بالنسبة الى الجنس فح الذي اوجب ان المدرك للكليات سر وهو معنى اي
الناطق م ذاتي والمنتصب القامة عرضي ولا سبيل الى ان التركيب اعتباري
حتى ان اعتبر الانسان حيوانا منتصب القامة كان هذا ذاتيا سر اي ليس لاحد
ان يقول لنا ان تركيب الانسان من الحيوان الناطق تركيب مبني على اعتبار العقل
يعني لنا ان العقل يمكن له ان يخترع ماهية اعتبارية كالحيوان الابيض مثلا
فح يصير الحيوان الابيض ماهية اعتبارية كل من اجزائه وهو الحيوان
والابيض اجزاء اعتبارية لهذه الماهية فتركيب الانسان من الحيوان
الناطق ليس كذلك بل الحيوان الناطق هو الماهية العقلية للانسان اي الاجزاء
العقلية هذا ان الامرد ومنتصب القامة فح الذي اوجب هذا م ولا الى
ان المتبوع ذاتي والتابع عرضي سر كما ذهب اليه صاحب القسطاس ونه ميز
بين الذاتيات والعوارض بان المتبوع ذاتي والتابع عرضي فان هذا يصلح
ان يكون قاعدة كلية للتمييز بين الذاتي والعرضي لما ذكر في المتن وهو قوله
م اذ لا تبعية بين الناطق والمنتصب كذا بين الناطق والكاتب ومن ابين
ان الانسان ماهية والرجل والمراة سر ان كل واحد من المخصصات
كالفصل مثلا زائد بالنسبة الى الجنس وان كان جزءا بالنسبة الى النوع فكذلك ما به
الرجل رجل زائد بالنسبة الى الانسان جزء بالنسبة الى الرجل فما الفرق بينهما
حتى جعل الفصل جزءا وما به الرجل رجل امرا عرضيا م فلا نوع من هذه الاصول
المصنفات الخارجي قد تقدم سر اي لا خلاص من هذه الاشكالات الا باثبات
امر موجود في الخارج لبسيط فايض من الواحد المطلق يكون متعلقا باشخاص
الانسان ما به يصير الماهية ماهية م فكل مرتبة من الجنس العالي الى النوع
الى النوع امر الهي اسافل يختص بامر الهي متنوع لها وكذا حقايق الموجودات سر فيفيض
امر الهي يصير يتعلقه الجسم ناميا متنوع الجسم النامي حيوانا ثم امر اخر يصير به الحيوان

انسانا وكذا لجميع حقايق الموجودات بان يفيض امر يصير به الحيوان فرسا
وكذا بفيض يحصل به ماهية الذهب والمقناطيس وغيرهما فينتهى
ذلك الفيض الى النوع السافل م مسئلة الماهية اذا تحققت بلحقها مخصصا
قاطعة للشركة فيتشخص لجاجا التشخص صفة تميز الموجود عن كل ما عداه
هكذا فى الصحايف اقول هذا يصدق على المشخصات وايضا يختص بالموجود
فهو كون المفهوم بحيث يمنع حمله على الكثيرة قال فى الصحايف هو ثبوتى اذ
لو كان عدميا فان كان عدم الاطلاق او عدما لا ينفك عنه يلزم الشركة
فى ذلك فلا يتحقق الامتياز وان لم يكن فان وجد عدم الاطلاق بدون ذلك
العدم كان الشئ الواحد لا مطلقا ولا معينا وان وجد ذلك العدم بدون
عدم الاطلاق فالشئ الواحد يكون مطلقا ومعينا اقول مطلق التعين يكون عدميا
مساويا لعدم الاطلاق وكل واحد منه اخص من ذلك فيلزم الاشتراك
فى مطلقه لا فى التعين المخصوص فعدم الاطلاق يوجد ذلك العدم فلا يلزم
كون الشئ لا مطلقا ولا معينا بل يكون لا مطلقا ولا معينا تعينا مخصوصا س
توجيهه انه ان اراد بالتعين مطلق التعين او التعين المخصوص فان اراد
التعين يختار انه مساوى لعدم الاطلاق فيلزم الشركة فى مطلق التعين
ولا محذور وان اراد التعين المخصوص نختار انه عدم يوجد عدم الاطلاق
بدونه وح لا يلزم كون الشئ لا مطلقا ولا معينا بتعيين مخصوص
ولا فساد فى هذا م ثم هو غير موجود والا فله تعين اخر ويتسلسل
لان كل موجود له تعين زائد عليه س فان قلت لا نم ان كل موجود له تعين
زائد عليه بل كل موجود غير التعين له تعين زائد عليه ولا نم ان التعين
كذلك قلت التعين ان كان موجودا لشركة مع ساير التعينات فى ان
التعين ايضا لو كان موجودا لا بد له من تعين اخر يميزه عن ساير التعينات
وكذا نقول فى التعين الاخر فيلزم التسلسل م وايضا كون الشئ بحيث
لا يصدق على غيره للعدم فيه مدخل فلا يكون وجوديا ولا موجودا
وكون بعض التعينات وجودية وبعضها عدمية كتعين زيد وتعين
عدم جبل من ياقوت فى هذا البيت فى هذه الساعات يمنع اندراجها
تحت ماهية كلية س فقوله وايضا كون الشئ هذا دليل على ان التعين

ليس

ليس امرا وجوديا او الوجود تحى ما لا يكون فى مفهومه سلب ثم قوله
وكون بعض التعينات وجودية هذا على تقدير تسليم ان بعض التعينات
يكون وجودية فانه لا شك ان بعضها عدمية كتعين جبل من ياقوت
فى هذه البيت فى هذه الساعات فلا يكون مطلق التعين مندرجا تحت ماهية
حقيقية بل يكون اشتراك التعين بين كل من التعينات اشتراكا لفظيا
وان توهم ان التعين مشترك اشتراكا معنويا بين كل من التعينات اشتراكا
لفظيا وان توهم ان التعين مشترك اشتراكا معنويا فاجاب عن هذا بقوله
م وقد مر ان العقل يحصل ما يقال ان التعين امر لغويا س اى مثل هذا لا
يوجب ان يكون الاشتراك معنويا وان يكون مندرجا تحت ماهية حقيقية
م تقسيم الموجود ان لم يكن عدمه قبل وجوده فقديم وان كان فحادث
والمراد القبلية الزمانية اى قبلية لا يجتمع القبل مع البعد سواء كانت
بالزمان المحقق او المقدر س فانا اذا قلنا الله تعالى كان موجودا قبل
خلق السموات فلذلك القبلية بالزمان المقدر عندنا م وقد يراد القبلية
بالذات عند الفلاسفة فالعالم عندهم قديم بالمعنى الاول حادث بالثانى
فالحدوث كون الشئ بحيث يكون وجوده بعد عدمه وقبل الخروج من العدم
الى الوجود س هذا ان تفسير ان الحدوث الزمانى والاول احسن م
مسئلة القديم الزمانى لا يحتاج الى المؤثر عندنا خلافا للفلاسفة لانه
ان احتاج فى حال البقاء ولا احتياج اليه فيها لما سبق ان الايجاد يجعل الماهية
ماهية فلما جعلت لا يحتاج الى جعل اخر س هذه الحجة مبنية على القول
بان الوجود عين الماهية والحجة المبنية على ان الماهية ماهية وللوجود
يعطيها الوجود هى قوله م ولانه فى حال البقاء ان افادة الوجود الذى
كان فتحصيل الحاصل او غيره مع بقائه فافادة ما لا يحتاج اليه ومع
زواله س لما افاد غير الوجود الذى كان والحال ان الوجود الذى كان
قد زال م فالموجود الذى كان قد عدم س لان الوجود السابق لما زال
فالموجود السابق قد عدم ضرورة ان ذلك الموجود كان موجودا وجودا
معينا فاذا زال الوجود المعين لم يكن هذا الموجود هو الموجود السابق م
فالعالم بتمامه يعدم فى كل ان لم يوجد وهذا محض سفسطة وايضا التاثير

في القديم بالايجاب فكيف يزول اثره وهو الوجود السابق فان قلت نعدم
كونه في الزمان لانعدام ذلك الزمان قلت فالتاثير لا يكون الا في
هذا العارض فما سواه لا تاثير فيه س اي ان كان المعدوم يجد كونه
في الزمان السابق لا هو متعلقه بالزمان السابق فما سواه يكون باقيا
غير محتاج الى التاثير فوجوده لا يكون محتاجا الى التاثير هذا خلف م
فان قلت ينقض في كل ان وجود ويتجدد عليه فاذا انقضى ذلك الان نقيض
وجود الاخر كما ينقض والضوء من الشمس قلت هذا انما يمكن في الاعراض
السيالة بان ينتفي العرض الذي كان ثم يوجد عرض اخر لا في الجوهر اذ يلزم
من زوال وجوده الذي كان عدم ذلك الجوهر فاذا ثبت هذا فالعالم لم يحتاج
الى الموجد ولا يتنزع من القديم يحتاج الى الموجد فلا يكون العالم قديما ولا يشكل
بصفات الواجب فانها تحتاج مع قدمها لانها لا تحتاج الى الموجد اي الى
من يعطي وجودا مستقلا وحينئذ لم تنف الا هذا فهي تحتاج الى الذات
لتقوم به س يعني اي ما ذكرنا ان القديم لا يحتاج الى الموجد لا ينتقض بصفات الله
تعالى لا تحتاج الى الموجد لان مرادنا بالموجد من يعطي وجودا مستقلا والذات
لا تعطي الصفة وجودا مستقلا اذ ليس للصفات وجود مستقل اما عندنا
فلان الصفات ليست غير الذات ولا عينها على ما ياتي تفسيره فالصفة تحتاج الى
الذات في قيامها لكنها ليست عين الذات في العقل لا في وجودها والخارجي بكونها
في الوجود الخارجي ليست غيرها واما عند الفلاسفة والمعتزلة فلان الصفات
عين الذات واما عند من يقول ان الصفات مغايرة الذات فمعنى الوجود المستقل
الوجود المنفصل عن الذات فوجود الصفة يكون عين وجود الموصوف لكن
الصفة تحتاج الى الموصوف دائما ففي حال البقاء لا تحتاج الى الفاعل وقوله
وحينئذ لم تنف الا هذا اي لم تنف الاحتياج القديم الى الموجد اي حينئذ دلت
على ان الامر القديم المنفصل عن الواجب لا يكون محتاجا الى ما يفيد الوجود المنفصل
عن الواجب لكن لم يدل على ان الامر الغير المنفصل كصفات الواجب لا يكون محتاجا
الى الذات في قيامها م مسئلة الحادث غير مسبوق بمادة قديمة خلافا
للفلاسفة لان المادة ممكنة وقدمنا ان كل ممكن حادث س يجب ان
يقيد قولنا كل ممكن بالمنفصل عن الواجب عند القائل بان صفات الله امور ممكنة م

قالوا كل حادث قبل وجوده كان ممكنا وامكانه غير كونه مقدورا عليه لان
هذا يقال بذلك وهو امر وجودي وليس قائما بنفسه فله موضوع س
اي مقدم الحال م وهو ان يكون حادثا التكلم فيه كما مر فيتسلسل فيكون
قديما الاول لا نسلم ان الامكان وجودي وان سلم فلا نسلم انه موجود
خارجيا بل هو من الامور العقلية ثم هذا منقوض بجميع الممكنات المعروفة
مسئلة الحادث يحتاج الى المؤثر لكونه حادثا لا لكونه ممكنا خلافا للفلاسفة
على ان الممكن المنفصل عن الواجب اخص من الحادث عندهم س انما قال هذا
لان بعض المتكلمين كالامام واتباعه قائلون بان علة الاحتياج الامكان
مع ان الممكن المنفصل عن الواجب مساو للحادث عندهم وانما قيد المنفصل عن الواجب
لانهم قائلون بان صفات الله تعالى قديمة مع انها ممكنة م لنا ان الحادث ما كان
معدوما تارة ثم موجودا اخرى فهذا ابدا من مرجح محال لانه رجحان بلا مرجح فان
اذا احدث امرينا بان يجمع الاوهام الى ان له فاعلا فلا بد من العلية بينهما وليس
الاحتياج علة للحدوث وليسا معلولي علة هي الامكان لانه اعم من الحدوث
فلا يكون لا علة له بقي ان الحدوث علة الاحتياج بلا توسط الامكان س اي
لا بد من العلية بين الحدوث وبين ان ذلك الحادث فاعلا وهو احتياجه
الى الفاعل لانه لولا العلية بينهما لا يحكم العقل دائما بثبوت الاحتياج على تقدير
الحدوث فلا يخلو اما ان كان الحدوث علة للاحتياج او بالعكس او كل منهما معلول
علة واحدة وهي الامكان ولا سبيل الى الثاني وهو ان يكون الاحتياج علة
الحدوث لان العقل يابى ذلك بل يحكم بانه انما يحتاج لانه حادث لئلا يلزم الرجحان
بلا مرجح ولا الى الثالث وهو انهما معلولا علة هي الامكان لان الامكان لا يوجب
الحدوث الى الوجود بعد العدم ولم يبق الا القسم الاخر وهو ان يكونا معلولي
علة واحدة هي غير الامكان لان المدعى ان المتوسط بين الاحتياج والحدوث
ليس الامكان فاما غير الامكان فليس متوسطا وايضا لا نزاع لاحد في ذلك
فبقي ان الحدوث علة الاحتياج بلا توسط الامكان لانه لا يمكن ان يكون
علة له بتوسط الامكان م لان المبادرة بديهية واحتياج الممكن نظري انما
باثبات تساوي الطرفين او باثبات الاحتياج في الاقسام الثلاثة س اي
مبادرة الذهن الى ان الحادث يحتاج الى الفاعل بديهية فلا يكون بتوسط امر

نظري وهو احتياج الممكن المتساوي وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته
واما اثبات ان الممكن يحتاج الى المؤثر في الاقسام الثلاثة وهي ان لا
يكون الوجود والعدم متساويين او الوجود راجح لكن بحيث لم يصل
الى الامتناع وكل واحد من الامرين نظري الثاني قوله م وايضا احتياج
الممكن اعم من حال الحدوث والبقاء وبداهة غيرها ثابتة س لان الممكن في حال
البقاء غير محتاج الى المؤثر عندنا وقد اقمنا البرهان على هذا م فلا يتوقف
البديهي عليه س واعلم ان البرهان المذكور يمكن ايراده على طريق موضح وهو انه
اذا حدث امر يتبادر الذهن الى ان لا بد له من فاعل بناء على انه حادث لكيلا
يلزم الرجحان بلا مرجح فثبت ان الحدوث علة الاحتياج ولا يمكن ان يكون
علة بتوسط الامكان كما هو عند الحكماء لان البديهي لا يحتاج الى النظري م
لهم ان يحمل على الاعم والاخص حمله على الاعم بالذات وعلى الاخص بالعرض س
هذا دليل اورده الامام نصير الدين في شرح الاشارات فقال في المتن م
وهو ضعيف جدا اذ يجوز الحمل على الاعم بسبب الاخص مع كونه محمولا على طبيعة
الاعم عين محل النزاع وقد ابطلناه س يعني ان اراد بحمله على الاعم ان يكون محمولا
عليه اعم من ان يكون محمولا على طبيعته فلا نم ان حمله على الاعم يكون بالذات
وعلى الاخص بالعرض لجواز ان يكون محمولا على الاعم بسبب الاخص كما ان
الضاحك محمول على الحيوان بسبب الانسان وان اراد ان يكون محمولا على طبيعة
الاعم فهو عين محل النزاع يعني قولنا ان الممكن محتاج الى العلة بمعنى ان الممكن
من حيث انه ممكن محتاج الى العلة فهذا عين المتنازع فيه فنحن نسلم ان
الشيء اذا كان محمولا على طبيعة الاعم وعلى الاخص فحمله على الاعم يكون بالذات
وعلى الاخص بالعرض لكن لا نسلم ان الاحتياج محمول لطبيعة الاعم م وعند
بعض اصحابنا لانه ممكن معناه الممكن المذكور س اي المنفصل عن الواجب
م مساو للحادث عندهم لانه ثبت اولا علة الاحتياج س اي الاحتياج م
ثم الايجاد ثم الوجود ثم الحدوث لانه كيفية للوجود فلا يكون هو علة
للاحتياج اقول الاحتياج الذي قبل الوجود امر عدمي معناه انه يمتنع ان
يوجد بدون العلة فلا يعلل والذي بعد الوجود وهو تعلقه بالعلة
لا نعلم تقدمه على الحدوث س حاصله ان الاحتياج يطلق على امرين احدهما

عدمي وهو الذي قبل الوجود ومعناه امتناع وجود الشيء بدون وجود
اخر تبعية فهذا الاحتياج عبارة عن عدم امر والثاني وجودي وهو
التعلق الذي يكون بين الشيء وبين شيء يسبقه كتعلق الضوء بالشمس
فان اريد بالاحتياج الامر الاول فلا نم انه معلل لما يأتي ان الاعدام لا تعلل
وان اريد الامر الثاني فهو متاخر عن الحدوث فلا نم امتناع كون الحدوث علة له وهكذا
يجب ان يتصور الملازمة بين الامرين فانها قبل الوجود امر عدمي وهو امتناع
تحقق الشيء بدون شيء اخر وبعد الوجود امر وجودي وهو تعلق وارتباط بين
اللازم والملزوم فاحفظ هذا فانه من مزلة الاقدام م تقسيم المشهور بان ما
يتصور ان فيقتضي ذاته الوجود فواجب والعدم فممتنع او لا فممكن لكنا لا نسلم هكذا
لان الوجود زائد على الذات خصوصا في الواجب تعالى ولا ذات للمعدوم لا سيما الممتنع
فكيف يقتضي وان قيل المفهوم اي تصور حقيقته مع قطع النظر عن الغير اما
ان يحكم بوجوده او عدمه او لا فواجب وممتنع او ممكن فهذا في الواجب صعب
س لانا نتصور حقيقة الواجب تعالى م بل المعتبر فيه انه كذا في نفسه س اي
المعتبر في الواجب تعالى انه في نفسه بحيث يجب تحققه وليس المعتبر في الواجب
انا اذا تصورنا حقيقته يحكم العقل بوجوده م بل نقول المفهوم ان كان له حقيقة
يجب ان يتحقق بلا مدخل للغير فواجب والا فان وجب عدمه بنفس المفهوم فممتنع
والا فممكن وكل يسمى بالذات س اي الاول يسمى واجبا بالذات والثاني ممتنعا بالذات
والثالث ممكنا بالذات ولا يرد ما ذكر وهو ان الوجود زائد على الذات ولا ذات
للممتنع لان المعاني لا يراعى في التسمية م فالممكن بالذات واجب وممتنع بالغير
لانه ان وجد علته الموجبة وجب وجوده لان التخلف عن الموجبة محال وان
لم يوجد امتنع اذ بالنظر الى نفسه وبعض علته ان وجد ان تساوى طرفاه
او ترجح عدمه فوجوده بلا مرجح رجحان احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح
وان ترجح وجوده ترجيحا لا يبلغ الوجوب امكن عدمه فيمكن ان يوجد تارة
ويعدم اخرى مع ذلك الرجحان في الحالين وهو محال اذ هو رجحان بلا مرجح
س اي ان لم يوجد العلة الموجبة بتمامها فغاية ما في الباب انه وجد بعضها
ومع ذلك وجود المعلول ممتنع لانه بالنظر الى نفس المعلول والى بعض علته
الموجبة ان وجد لا يخلو ان يتساوى طرفا الوجود والعدم فيمتنع الوجود

لانه رجحان احد المتساويين بلا مرجح ولا يعارض بان العدم يمتنع لانه
رجحان احد المتساويين لا يوجد بلا مرجح ولا يحكم بانه لا يعدم بل يحكم بانه
يعدم واما ان يترجح العدم فامتناع وجوده اولى ولما يترجح وجوده رجحانا
لا يوجب الوجود امكن عدمه فيمكن ان يوجد تارة ويعدم اخرى اذ لو لا ذلك
يجب وجوده او عدمه دائما لكن وجوده تارة وعدمه اخرى مع ذلك الرجحان
في الحالين محال لانه رجحان بلا مرجح م فثبت احتياج الممكن الى المؤثر في
الاحوال الثلث س اى يساوى الطرفين ورجحان العدم بحيث لا يوجب الامتناع
ورجحان الوجود بحيث لا يوجب الوجوب م من غير فرق تساويا كالطرفين
بالنظر الى نفسه اذ تيا نقصب س اعلم ان بعض الافاضل اثبت تساويا في
الممكن بالنسبة الى ذات الممكن بادلة واهية م والظاهر انه ليس كذلك لان
المركب الممكن من مائة جزء ان كان كذا فالمركب من عشرة منها اولى بالوجود
والمركب من الف ابعد ثم لما تبين ان الممكن لا يوجد الا وان يجب قيل انه محفوف
بوجوبين سابق س اى على الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا م ومعناه افادة
المؤثر ولاحق وهو شرط المحمول س وهو الوجوب الذى افاده الوجود
فان الشئ ما دام موجودا يجب وجوده في زمان الوجود لئلا يجتمع الوجود
والعدم م فان قيل ان لم يوجد العلة التامة فلا وجوب وان وجدت وجب
فهو معلولها فيكون خارجا عنها فلم يسبق الوجود سبقا زمانيا ولا سبق
احتياج بل هما يتقاربان س لان الوجوب لما كان معلول العلة التامة كان
خارجا عنها والشئ لا يحتاج الى شئ خارج عن العلة التامة لانها عبارة عن جميع
ما يحتاج اليه الشئ فلا يكون الوجوب سابقا على الوجود سبق الاحتياج ولا سبقا
زمانيا وذا ظاهر بل الوجوب والوجود مقارنان بلا احتياج احدهما الى الاخر
م قلنا الوجوب العلة الموجبة اى جملة ما يتوقف عليه الشئ وهو جميع ما يحتاج
اليه من الامور الخارجة او بعضها الذى يجب باقيها والوجود بالتامة وهو جميع
ما يحتاج اليه من الخارجة والداخلة فالشئ يحتاج الى الاجزاء ولا يتوقف عليها
اى الاجزاء محتاج اليها بمعنى ان الشئ لا يوجد بدون اجزائه وليست موقوفة عليها
بمعنى ان جميع ما يحتاج اليه من الامور الخارجة يكون موجودة ومع ذلك لا يكون
الشئ موجودا لتوقفه على الاجزاء فان ذلك محال س اذ لو توقف على جزء فهو

ان توقف على جزء اخر دار او تسلسل وان توقف على خارج لم يكن المفروض
جميع الخارجة او بعض يجب به باقيها م فالحاصل انه اذا وجد جميع ما يتوقف
عليه من الامور الخارجة او بعض يجب به باقي الامور الخارجة فح يجب ان يوجد
جميع اجزاء الشئ فلا يكون الشئ متوقفا على الاجزاء اى معدوما لعدم بعض
اجزائه فالوجوب سابق على الوجود س فان الوجوب معلول العلة الموجبة
السابقة على العلة التامة والوجوب من جملة العلة التامة لان الوجود
يحتاج الى الوجوب فان الشئ لا يوجد الا وان يجب فهذا الاشكال والجواب
مما تفردت به ولا يخفى تفاسيرهم تنبيه الوجوب بالذات هو تحقق الحقيقة
في نفسها بحيث تنزه عن قابلة العدم فليس امرا زائدا على الذات ولا اعتباريا
ولا عدميا لانه يؤكد الوجوب فقيل نفي قابلية العدم يؤكده مع انه عدمى
س قال صاحب الصحائف نفي قابلية العدم يؤكد الوجود مع انه عدمى فقال في
المتن م والحق هذا ليس عدميا وان كان كذا في اللفظ فان صدق العدم على شئ
لا يوجب البعد عن العدم س فنفي قابلية العدم هو بعينه معنى الوجوب على
ما قررناه وهو قوله تحقق الحقيقة في نفسها بحيث تنزه عن قابلية العدم
ولا اعتبار اللفظ فانه اذا قيل الوجود عدم العدم لا يصير الوجود عدميا
وقابلية العدم هي العدم بالقوة ونفي العدم بالقوة هو غاية التفاعل في الوجود
س والامكان ليس امرا موجودا لصدقه على المعدوم قد عرفت ان معناه ان
العقل لا يحكم بالوجود ولا بالعدم والامتناع هو التفاعل في العدم مسئلة
شيئية المعدوم ابطل العقلية واللزوم في المعدومات الا على تقدير الوجود
ولا في الاعدام راسا س اى لما لم يكن المعدوم شيئا بهذا المعنى ابطل العقلية
واللزوم في المعدومات الا على تقديرالوجود ابطل العلية واللزوم في الاعدام
اصلا وراسا فالعلية هي مصدرية امر لاخر فهي لا يكون بين المعدومات الا على
تقدير الوجود ولا يكون في الاعدام اصلا واما اللزوم فقدمت في مسئلة ان الحادث
يحتاج الى المؤثر لكونه حادثا ان اللزوم يطلق على امر عدمى وعلى امر وجودى
فاللزوم بالمعنى الوجودى لا يكون بين المعدومات الا على تقدير الوجود ولا
يكون بين الاعدام اصلا م فالقول بان عدم كل ممكن يحتاج الى العلة وهي عدم
وجوبها باطل س ولما بين ان العدم لا يعلل بناه على ان المعدوم ليس شيئا اورد

برهانا بديعا على ان المعدوم السابق لا يعلل م ومما يوكده ان العدم السابق
لو كان للحادث لاحتياج الى عدم علة وجوده لاحتياج هذا العدم الى عدم
علة وجوده ثم وثم الى غير النهاية لان كلا من هذه الاعدام ممكن اذ لو
كان شيء منها واجبا او ممتنعا لدام وجود شيء او عدمه فاعدام تلك العلل
التي لا يتناهى مجتمعة قبل وجود شيء فلا يوجد شيء الان بل يرتفع جميعها
فيحدث العلل التي لا يتناهى دفعة مرتبة وهي محال مسئلة الامكان
الذاتي لا ينزل لئلا يلزم الانقلاب ففي جواز اعادة المعدوم خلاف فالمتفلسفة
وقال بعض بمنع بجميع عوارضه ولا نزاع في هذا فانما اوردناه تسهيلا
لمقدمة البرهان وتقريبا لدعوى الامكان بل النزاع في امكانه بعوارضه التي هي داخلة
في هويته مشخصات يقول العاقل انا انا س فان الرجل العاقل يقول في زمان شيخوخته
انا فعلت كذا في الصبى فعلم ان تغيره من الصبى الى الشيخوخة لا يقدح في هويته
م فان من العوارض سبقه على العدم اللاحق من عوارض الانسان الواحدة ولم
يقل احد بجوده وذلك ولان كتبهم تدل على انكارهم مطلقا س اي حالة الفلاسفة
وهي التي ستاتي بيدل على انكارهم مطلقا ينكرون العود بجميع العوارض م لنا
انه تعالى بماهيته وتشخصه فان صورة الشخصية حاضرة عنده وان كان
مركبا فهو عالم بجميع اجزائه وعوارضه التي هو بها هو اذ لولا هذا العلم امتنع
الخلق فان والاعدم محال اذا عدم المخلوق فيمكن اعادته باضافة صورته في الجسد
فيها مع جميع اجزائه في المركب على ان لاجزائه لم ينعدم عندكم بل كساها واهب الصور
صورة اخرى فيمكن ان يكسوها تلك الصورة فعليك ان ينظر الى خط مكتوب
على حافة اوراق الكتاب المجلد كيف ينعدم بتقليب الاوراق ويصير بضمها فذلك بالنسبة
الى علمه وقدرته اسهل من هذا بالنسبة الى علمنا وقدرتنا فاتحفظ ما قالوا انه
لم يبق له ماهية فكيف يحكم بصحة العود فان التصور كاف للحكم س اي لا يشترط
لصحة الحكم على الشيء وجودها ماهية ووجودية بل تصوره كاف لصحة الحكم م وهو اراد
انه كيف يشار الى المعدوم فيحكم انه هو الذي كان معلوما عليها قوله في التجارب
فجوابه ان يعلم من يعيده لعلمه بالمعدومات بخصوصها صورتها عنده وايضا الموجد
ابتداء انما يوجد ما صورته الشخصية حاضرة عنده فيقال بعد الوجود هذا بعينه
للمعدوم الذي اراد ايجاده س اي فكذلك هاهنا يقال بعد الاعادة هذا بعينه المعدوم

الذی

الذي اعادته م وما قيل تخلل العدم بين الشيء ونفسه غير معقول استبعاد
ساقط والخط المذكور س اي المكتوب على حافة الكتاب المجلد م يبطل انه مقطع
ومن ساقطات الاوهام ما قيل لو صح عود مثله فلم يبق الامتياز كذا في الصحائف
واما في شرح التجريد فهكذا لو صح اعادته لصح ان يوجد مثله وقت الاعادة
فلم يبق بين المعاد والمثل الا بان المعاد هو الذي عدم والمثل ليس هو الذي عدم
فيلزم الاشارة الى المعدوم فاجيب في الصحائف بانه ان اريد بالمثل المساوي
في الماهية فلا نم عدم الامتياز او في جميع فلا نم امكانه وانا اريد عليه ان
هذا لم ينشا من محض العود فوروده على الوجود الاول ثم امكان المثل لا يوجب
عدم الامتياز بل امكانه مع وجوده في وجود شخص مثل ذي يجب ان يتميز منها
الا كان ممكنا هو غير موجود فلا اشتباه فان كان ممتنعا امتنع على تقدير
محض العود وهذا من دقائق فن المنطق س اي اذا دعى المعلل الملازمة بين الشيئين
ثم نفى اللازم بدليل ظلساير ان يمنع الملازمة بعين ذلك الدليل لانه يدل على
نفي اللازم على تقدير وجود الملزوم م ثم لا نم عدم الامتياز بل يمتاز بتميزه
من اعاده وايضا عدم الامتياز لا يوجب الامتناع فلا نسلم عدم الامتياز الا بما
س اي لا نم ان المعاد لا يمتاز عن المثل الا بان المعاد هو الذي عدم والمثل
ليس هو الذي كان لا يلزم الاشارة الى المعدوم م فان قلت لو صح فان كان
هذا الوجود عين الاول لا يكون هذا الموجود عين ذلك وان كان عينه كان
الشيء الواحد مبتدا ومعادا قلت ان تغير الوجود بتغير الازمنة ممنوع لانه
عرض ولا يلزم تغير الوجود س فان الازمنة تتغير ومع ذلك زيد الموجود
في الزمان الثاني هو بعينه زيد الموجود في الزمان الاول لان المشخصات
التي يتبدل بها انا لم تتغير م وان لم تتغير الازمنة تختار ان هذا الموجود عين الوجود
س ولا يلزم كونه مبتدا ومعادا م ما يلزم او لو كان الزمان واحدا س اي انما
يلزم على تقدير كون هذا الموجود عين الاول كونه مبتدا ومعادا لو كان الزمان
واحدا اما لم يكن الزمان واحدا لا يلزم هذا فالمبتدا هو هذا الموجود في الزمان
الاول والمعاد هو بعينه لكن في الزمان الثاني تعديل مباحث الواجب تعالى
وتقدس الواجب بالذات موجود والا فكل موجود يحتاج الى الحوادث فهو س
اي حوادث م ان احتاج الى الجائز دار فيتقدم الشيء على نفسه وهو محال والحا

عنه و ولم جر التسلسل فيوجد سلسلة من احاد مرتبة بلا مبتدئ وهي محال
ايضا لانه لو وجدت لكان كل فرد بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية
لا يكون هو منها ثم كلي التالي س وهو قولنا لكان كل فرد بحيث يوجد فوقه
جملة غير متناهية لا يكون هو منها م ليست بدلية بل هي شمولية س
الكلية البدلية ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد على سبيل البدل نحو كل انسان
يشبع بهذا الخبز والكلية الشمولية ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد لا على سبيل
البدل بل مع ثبوته لكل فرد اخر ولا يراد بها الثبوت للمجموع من حيث المجموع
فانها قد يصدق بدونه نحو كل واحد من افراد العشرة غير العشرة م اذ كل
فرد وجد فهو بتلك الصفة س اي بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية
ليس هو منها م فعند وجود افراد تحته بتلك الصفة ان زالت س اي
الصفة المذكورة م عن الفرد السابق يلزم المبدأ فلا يزول ابدا عن
شيء من الافراد س هذا دليل على ان الكلية ليست بدلية فان كل واحد من
الافراد موصوف بانه وجد فوقه جملة غير متناهية ليس هو منها فان
وجد تحت كل واحد افراد اخر بتلك الصفة مع ان الافراد الاخر موصوفة
ايضا بتلك الصفة من غير زوال تلك الصفة عن شيء من الافراد فيكون
الكلية شمولية لا بدلية م فاذا اجتمعت الافراد دفعة في وقت معين
على وجه لا يخرج فرد عن السلسلة اجتمعت تلك الصفة س وهو ان كل فرد بحيث
يوجد فوقه غير متناهية لا يكون هذا الفرد منها م وكل منها موصوف بها يوجد
بدون شيء من موصوفاتها وهي الافراد جملة بلا حسبلة فيلزم الكل بدون
شيء من الاجزاء وبعبارة اخرى س هذا البرهان قريب في اللحن مما ذكر لكنه
معبر بعبارة اخرى وهي م لو وجدت سلسلة كما ذكر صدق لا شيء من الافراد
المعينة شرط لوجود ما يطلق عليه غير متناهية من غير ان يشترط معه
معين اخر لان كل معين وجد فهو بحيث لو انقطع فعلى تقدير انقطاعه
فان شرط وجود معين اخر يلزم التناهي وهكذا الى المطلول الاخير فيلزم
المطلق بدون شيء من المعينات س اي لو وجد سلسلة من احاد مرتبة موجودة
دفعة بلا مبدأ لا صدق لا شيء من الافراد المعينة شرط الوجود ما يطلق
عليه انه جملة غير متناهية اذ لو كان شيء من المعينات شرطا يلزم التناهي

واما قال لوجود ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية لان كل معين شرط
الوجود جملة الغير المتناهية المعينة وهي الجملة التي يكون ذلك المعين من
افراد لكن كل معين يفرض فهو بحيث يوجد بدونه ما يطلق عليه انه جملة غير
متناهية ثم كلية هذه السالبة وهي لا شيء الخ شمولية لا بدلية اي لا يكون
شيء من المعينات شرطا ثم مع عدم شرطية هذا المعين لا يكون معين يوجد بدونه
ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية ثم على تقدير انقطاعه ان انقطع فرد اخر
وهكذا وهكذا الى ان يبقى شيء من المعينات يجب ان يبقى ما يطلق عليه جملة غير
متناهية فيلزم المطلق بدون شيء من الجزئيات وهو محال وهذا البرهان
بالصادقين المذكورين مما سنح الخاطر وهو قطعي عظيم الشان ولم يتيسر
للمتقدمين والمتاخرين على اثبات الواجب تعالى وتقدس برهان مثل هذا ولله
الحول والقوة م برهان اخر كل افراد وجدت خارجا متناهية اذ يصدق عليها
الاحاد المجتمعة فالعدد يقال عليها س اذ بكلمة ذو فالعدد هو المقدار المنفصل
قائم بالعدد واذ هو عرض والمعدود محله م ثم ان اذيد عليها وينقص منها لا
عدد الزوايد على عدد هذا ناقص من عدد ذلك بواحد فكل منها عدد معين
س اي متميز عن الاخر فكل واحد من الاعداد نوع متميز عن العدد فالمائة نوع
وهذا المائة وتلك المائة اشخاصها والاحاد مقدماتها م وكل عدد معين
ذو طرفين احدهما واحد ليس دونه واحد ليس فوقه واحد من ذلك
العدد اذ لولاه س اي لولا الطرف الاخر م لا يتميز عن عدد تحته لان
بقية الافراد مشتركة ولولا انه نهاية لا يتميز عن الزايد س كالمائة فانها
يتميز عن تسعة وتسعين بالواحد الذي ليس فوقه واحد اخر من العدد الذي
هو مائة اذ لولا هذا الواحد لا يتميز عن تسعة وتسعين لان هذا الواحد على
مشترك بين تسعة وتسعين وبين المائة فالمائة يتميز بالواحد الزائد على تسعة
وتسعين ولولا ان هذا الواحد الزايد نهاية المائة لا يتميز عن مائة وواحد
فاذا عرفت هذا الحكم في العدد المتناهي فذلك في غير المتناهي ضرورة تميزه
عن الزايد والناقص م فاذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصورا بين حاصرين
فكل افراد في الخارج فهي متناهية وما سمعت بهذين البرهانين واما البراهين
المشهورة فمنها لو وجدت سلسلة من علل ومعلول لا مبدأ لها فان كانت

لمجموعها وجود زائد على وجودات الافراد باسرها فله علة تامة وهي
الافراد باسرها وان لم يكن فالسلسلة هي نفس الافراد باسرها فلها على
التقديرين علة تامة وهي لا يكون نفسها ولا داخلا فيها لان كل بعض فعلية
اولى ولانه حينئذ يصير علة لنفسه ولعلته ولا خارجة لان السلسلة
فرضت مشتملة على جميع ما يحتاج اليه اقول معنى ان للافراد باسرها علة
ان هذا الفرد علة فالعلة التامة للفرد الاخير جميع ما فوقه فهي الجملة
ان كان لها وجود زائد على الافراد باسرها فهي علتها وان لم يكن فمعناه
ما ذكر فكل فرد علته جميع ما فوقه وهكذا س اعلم ان الجملة المركبة ثلثة
اقسام احدها ان لا يحصل للجملة هيئة اجتماعية فوجود الجملة هي
وجودات الاجزاء واما ان يحصل لها هيئة اجتماعية ووجود الجملة زائد
على وجود الاجزاء كالعشرة وهذا على قسمين اما ان لا يحصل بعد الاجتماع
شيء هو مبدأ الفعل كالمزاج واما ان يحصل كالبيت والانسان اذا عرفت
هذا فالجملة الحاصلة من جميع الممكنات اذ كان لها وجود زائد على وجودات
الافراد باسرها فالجملة علة تامة وهي الافراد وان لم يكن لها وجود زائد
فالجملة هي نفس الافراد باسرها وعلى التقديرين للافراد باسرها علة تامة
وهي ليست نفس المجموع ولا داخلة ولا خارجة كما في المتن فاجاب بان
معنى قولنا للافراد علة تامة ان هذا الفرد علة تامة وهي جميع ما فوقه
ولذلك الفرد علة تامة وهي جميع ما فوقه فحصل الجواب على التقديرين
ان يكون للمجموع وجود زائد وتقدير ان لا يكون اما على التقدير الاول
فلانه لا يكون العلة التامة للمجموع الافراد باسرها ولا يلزم كون الشيء
علة لنفسه ثم للافراد باسرها علة تامة بمعنى ان هذا الفرد علة تامة
وهي جميع ما فوقه واما على التقدير الثاني فلان الجملة نفس الافراد
باسرها فللافراد باسرها علة تامة بمعنى ان الفرد الاخير علة تامة
وهي جميع ما فوقه ثم الفرد الذي فوق الاخير علة تامة وهي جميع ما فوقه
وهلم جرا فلم يتم البرهان فحق له وان لم يكن فمعناه ما ذكر ان لم يكن للمجموع
وجود زائد فمعناه فوقه ان له علة تامة ان لهذا الفرد علة ولذلك علة
م ومنها ان كل علة مع معلولها لا متاخرة عن علته فكل جملة مسبوق بجملة

فالجميع

فالجميع مسبوق بجملة وان لم يكن البعض مسبوقا والمقدر خلافه اقول
الجميع مسبوق بمعنى ان هذا مسبوق بواحد وذلك مسبوق بالاخر لا ان الجميع
مسبوق بواحد سابق على الجميع لان هذا غير لازم من تلك المقدمات بل ينافيها
س لان اللازم من تلك المقدمات ان يكون هذه الجملة مسبوقة بواحد اخرى هكذا
فيتعدد احاد السابقة لما كان لا نهاية لتلك المقدمات فيكون الفرد السابق على
جميع واحد يكون منافيا لتلك المقدمات م ومنها برهان التطبيق وهو
انه لو وجدت سلسلة كذلك فيكون وجود جملة ناقصة عنها بعشرة
هذه على تلك بحيث يقع كل فرد من هذه على فرد من تلك ابتداؤها من المعلول
الاخير فان لم ينقطع هذه على شيء من افراد تلك يساوي الزائد والناقص
وان انقطعت فهي متناهية فكذا تلك الزائدة بعشرة فمنع امكان الانطباق
والتساوي على تقدير عدم الانطباق فالاول ضعيف والثاني محل بحث س
الامام نجم الكاتبي قد منع امكان الانطباق بامور واهية كعدم قدرة
العقل على التطبيق لامتناع الضبط ونحو ذلك ولا خفاء في امكانه الذاتي
وقيل ايضا لا نسلم ان الناقص لو لم ينقطع على شيء من الزائد يلزم التساوي
لم لا يجوز ان لا ينقطع على شيء من الزائد لان الانقطاع من خواص المتناهي ومع
ذلك لا يكون مساويا له فان الجملة غير متناهية مع ان الاولى لا تنقطع على
شيء من الثانية لمقدورات الله تعالى فانها اول من معلوماته لان الاولى
مخصوصة بالممكنات والثانية تشمل الممكنات والممتنعات ومع ذلك
كل واحد منهما غير متناهية لا ينقطع عدد احديهما على شيء من عدد الاخرى
ويمكن ان يجاب عن هذا بان معلومات الله تعالى ومقدوراته كل منهما جملة
غير متناهية لكن غير مرتبة والبحث في المرتبة فقال على هذا الجواب انا
اوردنا المعلومات والمقدورات سندا للمنع تبرعا ولا يبحث على السند
فتركنا السند فعليكم البرهان على انه لو لم ينقطع لزم التساوي على انا
فرضناهما غير متناهيين وغير متساويين فلا ينقطع احديهما على شيء من
الضعف مع عدم التساوي م ومنها انه لا يكون بين المعلول الاخير وبين
كل فرد جملة غير متناهية لكونها محصورة بين حاصرين فالكل متناه لانه
بين فردين ومنع عدا س اي منع ان الكل واقع بين فردين وانما كان كذلك

لو كان الكل متناهيا فانا فرضناه لا يكون له في جانب المبدأ طرف فكيف
و انطباق وقد بين فصل م علم ان التسلسل ممتنع في الموجودات دفعة
المرتبة سواء كان في طرف المبدأ او لا فبرهاننا الاول وبراهينهم سوى
التطبيقي يدل على القسم الاول س اي على امتناع التسلسل في طرف المبدأ
م وهو س اي التطبيقي م على كليهما وكذا عندنا س اي التسلسل ممتنع
عند المتكلمين م في الموجودات دفعة وهي غير مرتبة كالنفوس البشرية و
فهي متناهية خلافا للفلاسفة فانه لا بد الله لخلق الانسان عندهم فاتفق
وجدت بلا مبداء ثم هي لا تفنى فالافراد التي قد وجدت مجتمعة لكن
بلا ترتيب ذكرنا عندها س اي التسلسل ممتنع عندنا م في طرف المبدأ
وان لم يكن موجودة دفعة سواء كانت مرتبة او لا كالازمنة الماضية
والاناسي التي عدمت كلها او بعضها خلافا للفلاسفة س فان عندهم
الازمنة الماضية غير متناهية في طرف المبدأ اي قبل كل زمان كان زمان
لكن الازمنة غير موجودة دفعة وهي مرتبة وعندنا لم يكن قبل كل زمان
بل الوجود الزمان بداية والاناسي التي عدمت كلها او بعضها نظير
الافراد الغير الموجودة الغير المرتبة ولها بداية عندنا خلافا للفلاسفة
م لهم ان التطبيقي يدل على امتناع ما ذكرنا فقط س اي الموجودة دفعة مرتبة
فالادلة الدالة على الاقسام الشاملة عن معارضنا البرهان التطبيقي
م وقلنا بل على كل لان ما وجدت من النفوس البشرية في كل يوم عدد متناه
فجميعها مرتبة باعتبار عدد متناه في هذا اليوم فكذا في امس وهكذا
جرا فيتمشى التطبيقي س علم ان النفوس البشرية متناهية عندنا ولها
مبداء ولو سلم انها لا بداية لخلقها كما عند الفلاسفة فالبرهان التطبيقي
يدل على تناهيها ايضا لان افراد مرتبة موجودة دفعة وانما قلنا انها
مرتبة لان الازمنة مرتبة كاليوم والامس والاول من امس الى غير
النهاية ففي كل يوم قد وجدت جملة متناهية كما ٤٦ الف وهكذا
وكل ما وجد لم يعدم فبرهن على اعداد الجمل المرتبة بالتطبيقي ثم كل جملة مركبة
من افراد متناهية فالكل متناه فيتمشى البرهان التطبيقي م ثم برهن على
تناهي الايام الماضية بتطبيق النفوس الحادثة فيها عليها س لما مر ان التطبيقي

يتمشى

يتمشى في الافراد الموجودة دفعة المرتبة كالنفوس الناطقة اذا جعلت
الله يتمشى في الافراد المرتبة الغير الموجودة دفعة كالازمنة الماضية
بتطبيق النفوس الحادثة في تلك الازمنة على تلك الازمنة فان النفوس
لما ثبت في تناهيها بالتطبيقي ثم في كل يوم قد وجد جملة متناهية
من النفوس فعدد الايام كعدد تلك الجمل وعدد الجمل متناه فعدد
الايام ايضا متناه م وايضا ما وجد وان كان غير مرتبة فعدده مرتب
ترتيبا طبعيا والمعدود وان فني فعدده ثابت في العقل او في اللوح
س هذا دليل اخر على ان التطبيقي يدل ايضا على امتناع التسلسل
في الموجودات دفعة الغير المرتبة وفي المرتبة الغير الموجودة دفعة م
وبرهاننا الثاني س نحو قوله كل افراد وجدت خارجا متناهية الى
اخره م وقد ثبت تناهيه س اي تناهي ما وجد وان كان غير مرتب
الى اخره م واما الذي في طرف المبدأ فالا وجد دفعة و لقع اتفاقا بمعنى
ان عدده لا يقف على حد بل كل ما يوجد فانه يمكن ان يوجد غيره لكن
كل ما يوجد يكون متناهيا س كازمنة بقاء الاشياء الباقية ابدا كازمنة
بقاء الافلاك عند الفلاسفة وكازمنة خلود اهل الجنة والنار وكا
نفاس اهل الجنة والنار عند اهل السنة م فالعدد غير متناه بهذا المعنى
س اي بمعنى كل عدد يوجد يمكن ان يوجد اكثر منه مع ان جميع ما هو موجود
متناه م ثم نشير س لما فرغ من اقامة الدليل على وجود واجب الوجود
بين ان حقيقته منزهة من العقول والاوهام فنبه بهذا الفصل الى انه
م لما كان مدركات العقل بديهيات او كسبيات مختومة بها وسلط
وبواسط الى محسوسات ظاهرة وباطنة لتنزهت حقيقته الحق عن
ان تدرك العقل ومع ذلك لا يبعد ان يحصل بعضنا ولا بعض الارواح الكمل
بكل الجواهر العلوية فيطلع به على حقيقته تبارك وتعالى رزقنا الله واياكم
س اي لا يبعد ان يعطي بعض الاولياء قوة قدسية يلحق بالجواهر
العلوية ويتبرأ عن الاجسام السفلية ويدرك بتلك القوة حقيقة الحق تبارك
وتعالى وكما يحصل الجواهر من الكمال التي يتقوى البصر ذكره على سبيل
الاستعارة واراد القوة المذكورة شرفنا الله تعالى بتلك السعادة التي هي اجلى

القصوى م وما ابعد عن الحق مذهب الفلاسفة ان حقيقته هي الوجود
المقيد بقيد سلبي مع انهم جعلوا الوجوب عين حقيقته وقالوا هو امر
ثبوتي لانه يذكر الوجوب فكيف يكون مفهومه مفهوم الوجود المقيد
بقيد سلبي لما عرف ان الوجود والكون المجرد عن الكائن والحق المجرد
س مما يشاهد بديهة العقل على استناعه فكيف يكون حقيقة الواجب
وقد جعلوه امرا وجوديا فلو كان حقيقة الواجب الموجود المقيد بقيد
سلبي كان الوجوب بالذات بعينه هو الوجود المقيد بقيد سلبي ولا
يمكن ان يكون امر الوجودي بعينه هو الامر المقيد بقيد سلبي م وعندنا
الوجود والوجوب عين الحقيقة لا بمعنى انه لا مفهوم لحقيقته الا الكون
المقيد على ما سبق بيانه س بل بمعنى ان وجوده نفس كونه حقيقة مخصوصة
لا عرضا قائما بالحقيقة المخصوصة بعد كونه حقيقة مخصوصة م ومن
مخترعات بعض المتصوفة ان الواجب هو الوجود المطلق المحيط بجميع
الموجودات ولهم على ذلك حجج واهية س اى باطلة م منها ان الواجب
اما المعدوم والعدم او الموجود او الوجود والاولان باطلان وكذا
الثالث لان الوجود مركب في العقل لانه ماله الوجود فتعين الرابع
اقول الا اراد مفهوم هذه العقود فالحصر باطل وكذا ترتيب الوجود
لان الواحد الذي معه واحد الحق يمنع ان يكون اثنين فان اراد ما
يصدق عليه فعدم التركيب اظهر وعليك ان تعلم ان كثيرا ما يحكم
العقل ببساطة امر ثم لا يمكن التعبير عنه الا بتركيب فهذا لا يقدح
في بساطته كالنقطة لا يتوهم ولا يعبر الا بشيء ذي وضع لا جزء له
وايضا لنا ما هو في الخارج اما الوجود او الموجود او الماهية المتحد
والثاني مركب والثالث بدون الوجود معدوم فتعين الاول وقد
قد سبق ان الوجود غير مركب او الماهية المتشخصة ثابت فيه
س اى الموجود والماهية المتشخصة معنيا ووالله فان كل موجود
في الخارج متشخص في الخارج موجود فيه فيتعلق له والماهية متشخص
بدون الوجود معدوم باطل لانها انما يكون مصدوقة لو لم يكن موجود
في جميع الوجود ماهيته موجودة متشخصة ولا يلزم من هذه

القيود التركيب لما مر م ثم احتياج المطلق في الوجود الى المخصصات
وغيره مما لا يخفى على ذي حس فضلا عن ذي العقول يبطل هذا الخلط
س احتياج المطلق مبدأ وغيره بالرفع عطف عليه ومما لا يخفى
متعلق بعين وقد لا يبطل عين المبدأ واتيم ان الواجب الوجود معناه
موجود يكون وجوده واجبا فيكون الوجود المطلق واجبا فيكون الوجود المطلق
واجبا مبنى اولا على ان الوجود موجود وثانيا على ان المطلق وهو الكل الطبيعي
وثالثا على ان المطلق كان موجودا لم يفتقر في وجوده الى المخصصات
لكن افتقار المطلق الى المخصصات امر بديهي لا نزاع لاحد فذكر في المتن
هذا دون الاولين لكان النزاع فيهما الا ان بداهته لا نزاع لاحد فقد ذكر في
اول الكتاب ثم على تقدير التسليم الموجود نقيض المعدوم فلا يحمل احدهما
على الاخر مواطاة فلا يكون الموجود معدوما في زمان واحد واما الوجود
والعدم متنافيان ايضا فلا يكون الوجود عدما لكن هذه المنافاة لا
ينافي حمل الاشتقاق فلا امتناع في قولنا الوجود معدوم كما ان الجوهر
والعرض متنافيان لكن يحمل العرض على الجوهر بالاشتقاق وقد اخذ بعض
الجهال المتصوفة وضلال متفلسفة هذا الباطل مذهبا وقد وجد
رسالة منحرفة في هذا الباب مجردة رسالة في ابطالها ابداء والحمد لله
المتعالي عما يقول الظالمون ان يتبعون علوا كبيرا فاطلبها فان فيها مباحث
شريفة وبالله العصمة والتوفيق فصل للواجب تعالى اسماء فاسم الشيء
مدلول اللفظ الذي وضع ليفهم منه ذاته المحمول عليه فهو هو س اعلم
انه اذا سمي انسان زيد معناه ان الواضع وضع لفظ زيد بحيث اذا اطلق
يفهم من مدلوله ذلك الانسان الذي حمل عليه ذلك المدلول فهو هو فالاسم
هو مدلول ذلك اللفظ لا نفس ذلك اللفظ لان الاسم يحمل على المسمى فهو هو
كما يقال هذا زيد لا يراد انه لفظ الزاي والياء والدال بل هو مدلول ذلك
اللفظ لان الاسم شيء هو الواضع لهذا اللفظ مدلولا ثم تعين انه ذلك
الشخص فلا بد من حمل المواطاة بين الاسم والمسمى ففي المتن اثبت هذا بقوله
م فان الاسم مسند الى اسم الشيء ولو كان اللفظ هو الموضوع فذلك س
كما يقال زيد هذا الشخص وكما يقال زيد جاء ولو كان الاسم هو اللفظ

لما صح الاستناد فنعلم ان الاسم هو المدلول لا اللفظ م فنعلم انه عين
المسمى خارجا لا مفهوما س فانه لا يجب ان يكون مدلول ذلك اللفظ هو
ذلك الشخص بحسب المفهوم بل هو عين ذلك في الوجود الخارجي بسبب الوضع
م واما الوضع فيسمى بالتسمية لنعلم ان هنا اربعة امور الاول التكلم ثم
الحاصل بالتكلم وهو الحروف المركبة تركيبا مخصوصا فهذا يسمى
بالتسمية ثم مدلوله وهو الاسم ثم الشخص المسمى س وهنا التحقيق
يغنيك عن الاطناب في هذا الباب م فان المتكلمين الجنسل في هذه
المسألة غاية الاطناب خلاف المعتزلة فان عندهم الاسم غير المسمى فان
الاسم عندهم هو اللفظ ولا شك ان الاسم لو كان هو اللفظ لكان غير
المسمى لكن غلطوا في ان الاسم عندهم هو اللفظ بل يجب ان يكون مدلول
اللفظ على ما حققناه س فان قلنا الله واحد فمعنى اللفظ المبني عن المشتق
منه هو الاسم والمدلول هو المسمى فصل م الواجب تعالى يسلب عنه امور
ويوصف بامور فالصفة امر تابع للذات قائم بها ويراد قد ثابت لها فخرج
السلبية س انما قال تابع للذات ولم يقتصر على قوله قائم بها لان الصورة
قائمة بالمحل لكنها غير تابعة لها لان المحل يتقدم بالصورة ولما كان
القيام بالذات والثبوت لها متساويين والثبوت عندنا هو الوجود
لا يعم السلبية م وان عرفت بحيث يعمها فلا مشاحة ولا يتوهم ان الجلال
سلبي والاكرام ثبوتي فان البعض يتوهم ذلك م ولان كمال الذات
بحيث يتعالى عن العدم لا يكون عدميا ولانه راجع الى الذات ولزوم السلبيات
لا يجعله عدميا فمنها س اي من السلبيات م عدم التركيب لئلا يحتاج
الى شيء وهو الجزء وعدم جزئيته شيء لانه ان لم يستتبع احد الجزئين
الاخر فلا بد من جامع يوجدهما فلا شيء منها بواجب وكذا ان يستتبع كل
صاحبه واما ان استتبع احدهما فقط فلا تركب لان احدهما ذات والاخر
صفة وعدم كونه في محل او حيز س اي من السلبيات هنا وقد ذكر كله
او في قوله او حيز لان او لا حدهما وعدم احد الشيئين يلزمه عدم كل
واحد ليكون فيقتضي الله ثبات كقوله فيها ولا تطمع منهم انما او كفورا والمحل
ما يحل فيه العرض او الصورة والحيز الفراغ المتوهم للشيء المشغول به م لانه

ان كان

ان كان من شان حقيقته ان يكون في احدهما احتاج اليه ولا امتنع كونه فيه
فلا يكون واجبا س لاحتياجه الى المحل م ولا جسما وجوهرا فردا س اي
لاحتياجهما الى الحيز م ولا في جهة لان ما في الجهة متحيز ومنها عدم
محليته للحوادث اي لا يحدث له صفة ولا تزول عنه لانه كان من شان
حقيقته الاتصاف بها فهي قديمة عين ذاته س لان ذاته يكون في موجبيتها
م ولا امتناع قيامها بها س لانها ممكنة فيحتاج الى مؤثر ليس ذاته
فيكون مستفضلا وسياتي في المسألة المتصلة بهذا امتناع ذلك
م فنزه عن الاتحاد بشيء لان الاتحاد س اي لان اتحاد يكون حادثا ثم
وايضا سياتي في مباحث الاعراض ان اتحاد الاثنين محال س
وعن الاعراض النفسانية كالالم والحزن والسرور ونحوها اما الغضب
فمراد به ما يليق بذاته م فان الاتصاف بالغضب قد جاء في القران س
قال تعالى وغضب الله عليه فيجب حمله على ما يليق بذاته كارادة العقوبة
وانزال العذاب م ومنها انه لا يحتاج في شيء من صفاته الى منفصل
وهذا ما قيل انه واجب من جميع جهاته لان صفاته صفات كمال
فيلزم استكماله بالغير وقد قيد بالجهة احترازا عن الاضافية كالمعبود
مثلا قلت الاضافية عينها لا ضافية فالاحتياج في ذلك ممتنع لا في
هذه س الصفة الاضافية صفة قائمة بذاته تنشأ منها الاضافية
كالتكوين وهو ان من شانه ان يوجد الشيء البتة في وقت اراد ان
يوجده فيه وهو قديم على ما ياتي في مباحث صفات الافعال فلا يكون
محتاجا الى الغير في الصفات الاضافية لئلا يكون مستكملا بالغير لكن
لا امتناع الاحتياج الى الغير في نفس الاضافات فان الله قبل الحوادث
ومعها وبعدها مصدق هذه المفهومات تتوقف على الغير ثم اعلم ان معنى
الاحتياج الى الغير في نفس الاضافات يحتاج الى الغير لانه تعالى يحتاج
فمعيته للحوادث يتوقف على الغير لذاته وان توهم ان الاضافة ان
كانت كمالا وهي يتوقف على الغير يلزم الاستكمال بالغير اقول سياتي
في مسألة علم الله تعالى قوله واما الاستكمال بالغير فلا يتحقق الا ان يكون
الغير مؤثرا فالكمال هو مصادقه بالصفة الكلية لا وجود جزئياتها

وآثارها اذ لو كانت لكان ايجاده الشيء استكمالا له بد م ومنها انه لا شريك له
فالحجة المبنية على القدرة انه لم يتصف فالاخر لا يتصف به اذ لو اتصفا
امتنع ان يخلق كل ما شاء س لان كل واحد اتصف بانه ان شاء ان يخلقه في هذا
الزمان مستند لخلقه ولا شك ان خلق كل واحد مستند الى شك لا يمكن
م فيلزم العجز س ثم عطف على قوله على القدرة قوله م وعلى كون حقيقته
نفس المفهوم الواجب انه لا بد له من تعين لا ينفك عنه فالتعين لا يكون
علة للواجب ولا معلولا لمنفصل فان كان معلولا للواجب لانه واجب يكون
واحدا وهو المطلوب س لان مفهوم الواجب اذا كان علة للتعين المخصوص
فكلما وجد مفهوم الواجب يوجد تعين فيكون واحدا م او لانه واجب مخصوص
فخصوصيته ان كان لذاته فتعين دار او لغيره تسلسل س فان الخصوصية
لا يكون علة للواجب ولا معلولا لمنفصل فان كان معلولا للواجب من حيث
انه واجب يكون واحدا او لانه واجب مخصوص فنتكلم في تلك الخصوصية وهكذا
الى غير النهاية ولم يذكر القسم الاخر وهو ان لا يكون التعين علة للواجب و
لا معلولا لمنفصل ولا للواجب من حيث هو الواجب ولا للواجب المخصوص
لانه ح يمكن انفكاك احدهما عن الاخر وهو الدليل مبني على ان حقيقته هي نفس
مفهوم الواجب فان قيل له فان كان معلولا للواجب لانه واجب يكون واحدا
لما يصح ان لو كان حقيقته نفس مفهوم الواجب فبقي القسم الاخير وهو ان يكون تعين
كل معلول ماهيته المخصوصة لكن ماهيته لا يكون نفس مفهوم الواجب فلا
يلزم من هذا كون الواجب واحدا م وفي الصحائف ان تعين هذا ان كان نفس
الواجب من حيث هو او لازما له واحدا وان لم يكن ح انفكاكه عنه لذاته فلا بد
من شيء آخر يجب اتصاله به فان كان منفصلا يلزم الاحتياج الى منفصل
وان كان متصلا فان كان لازما للواجب من حيث هو ثبت المطلوب وان لم يكن
نكما ذكر س يعني صح انفكاكه فلا بد من شيء آخر فيلزم التسلسل م ومن
التعجب انه زيف حجة الفلاسفة بانها مبنية على كون الوجوب نفس حقيقته
فغفل ان هذا وارد على حجته فالفساد في هذه الاقسام هو على تقدير
كون حقيقته او لازما له وحقيقة كل مباينة لحقيقة الاخر ولا يقال ان الواجب
ليس نفس الماهية بل الواجب كذلك س قد قيل على حجة الفلاسفة انها مبنية

على ان الوجوب نفس ماهية الواجب ومعلوم انه ليس كذلك وقال العلامة
نصير الدين ان الفاضل الشارح قال هذه الحجة مبنية على ان كل واحد من
اثنين كل واحد من الوجوب والتعين ابن شيء ثم الجأت الخصوم في الاحتجاج
عليه فيها بسبيلين والاشتغال بذلك عبث اقول والاوضاع الشيخ لم يتكلم
في الوجوب بل تكلم في الواجب الذي لا يمكن ان يقال انه سلبي فاقول ان هذه
ملاحظة الشيخ وحقيقته يمكن ان يراد بها الحقيقة المحمولة عليه مواطاة كالحيوانية
الناطق للانسان ويمكن ان يراد بها ما يفهم بياء النسبة كالحيوانية والناطقية
للانسان فاقول هذه الحجة مبنية على كون الوجوب نفس ماهية الواجب ان اريد
بالماهية المعنى الثاني يراد بالوجوب نفس مفهوم الوجوب وان اريد المعنى
الاول يراد الوجوب الواجب مجازا فما قال الامام نصير الدين ان الاشتغال
بذلك عبث ففيه [illegible] غير صحيح لان الوجوب ان كان لمعنى ما قلنا المفهوم
الواجب يكون سلبيا لان الكلام في مفهوم الواجب لا فيما يصدق عليه
الواجب فلهذا قال في المتن م ولان الواجب ان كان نفس ماهيته فالوجوب يعني
يحل في المحل فتصير به الواجب واجبا فلم يكن عرضا [illegible] بل صورة وان كان
الواجب خاصة او عرضا كان الوجوب عرضا متقدما بالمحل س هذا لبيان
انه لا يمكن ان يكون مفهوم الواجب نفس حقيقة الباري تعالى على ان الوجوب
يكون امرا سلبيا او امرا اعتباريا عقليا الى المفهوم الواجب اي كان نفس
حقيقة الباري كان الوجوب مطلقا متقدما بالمحل فيصير المحل به واجبا فالوجوب
يكون صورة لا عرضا زائدا على المحل لكنه ليس صورة لكونه سلبيا او اعتباريا
اي ان لم يكن الوجوب صورة لا يكون مفهوم الواجب حقيقة الباري تعالى وان كان
مفهوم الواجب خاصة او عرضا عاما فعلى هذا التقدير يكون الوجوب صفة
زائدا على محل فلا بد بعد ان يكون المحل متقوما م وما يحكى لو وجد الهان
امتنع اشتراكهما في الحقيقة لان التعين لا يكون علة لها الى آخره س اي
التعين لا يكون علة لحقيقة الواجب ولا معلولا لحقيقة الواجب لان حقيقة
الواجب مشترك وهي علة التعين المخصوص فكلما وجدت حقيقة الواجب وجد
ذلك التعين فيكون واحدا على تقدير وجود الهين ولا يكون التعين معلولا للمنفصل
[illegible] ولا في جزئياتها فهي س اي امتنع اشتراكهما في جزء الحقيقة م لئلا يتركب

وتباينهما م عطف على اشتراكهما في خواص الالهية مع التباين في الماهية ش
فان خواص الالوهية كالعلم والقدرة عندنا والايجاب بالذات عند الفلاسفة
وغير ذلك من صفات الكمال م وهو محال لان منها صفات حقيقية كالعلم ونحو
فالقائم بكل منهما يكون واحدا بالشخص فحقيقة كل منهما ان اوجب تشخص
حقيقة العلم قيام ضد المعين برجحان بلا مرجح فان ما وجب هذا التعين
وهو انهما يتعين ويتشخص بحقيقته بالمحل اما عند الايجاب فلان ايجاب هذا
ترجيح بلا مرجح والان خواص الالهية يكون مشتركا بينهما فيكون ذات
كل علة لها ولا بد من المناسبة بين العلة والمعلول فان ناسب ذات هذا
لا تناسب ذات ذلك لتباينهما فاما ما عدا السلبيات فاما صفات
حقيقية وتسمى صفات الذات او اضافية وتسمى صفات الفعل كالتكوين
ونحوه واما محض الاضافة كالعقلية والمعية فلا تسمى صفات لعدم قيامها
بالذات ش لما اشترط القيام بالذات والشيء مستلزما ذلك والثبوت عندنا
هو الوجود م ثم الغرض منه ان يكون الواجب فاعلا وهكذا دعا بعض الناس
الى نفي الصفات حتى قال بعضهم وهم قدماء الفلاسفة انه غير عالم وتحاشى
بعضهم عن شناعة هذا الكلام وهم المعتزلة فقالوا انه عالم بالذات اي
حقيقته تفهم مفهوم انه عالم واما المثبتة فمنهم القائل بان الصفات مغايرة
للذات قائمة بها قيام العرض بمحله والذات فاعل والاثر وهو الصفة
قابل لان عين العلة القابلية فلا احتياج اليها منفصلة عنهما والثاني
من الواجبات ش قال قدماء الفلاسفة انه ان اتصف بصفة يكون فاعلا
وقابلا معا لان الصفة بصفته يكون فاعلا وقابلا معا لان الصفة ممكن
فلا بد لها من مؤثر وهو الفاعل ثم للمتصف قابل لها فيكون ذات الواجب فاعلا
وقابلا وهو محال لان جهة الفاعلية يقتضي كون المفعول بالفعل وجهة
القابلية لا يقتضي ذلك بل يقتضي كونه بالقوة والواحد الحقيقي لا يمكن
ان يكون فيه الجهتان المختلفتان فاجاب مثبتو الصفات بانه ان اريد
بالقابل ما يقبل التاثير فالقابل هو الاثر اي الصفة فلا يكون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا له العلية القابلية اي المادية لا نسلم احتياج كل ممكن الى علة
قابلية لانه انما احتاج لا يوجب من الواجب اثر لان الاثر الاول محتاج

الى ذلك الاثر والا لا يكون اول الاثار م ومنهم القائل بانها لا عينه ولا
غيره وفيه بحثان لفظي ومعنوي وهو ان غير الشيء امر ينفك عنه
لان من راى او عرف زيدا فقد انه قال ما رايت او عرفت غيره او قال
ما رايت او ما عرفت غيره لا يصدق في ذلك ولا يكذب في هذا باعتبار
دونه باسمه او معرفته وصفاته ش اراد ان يبين ان اجزاء الشيء وصفاته
لا يطلق عليها لفظ الغير فان من راى زيدا او عرف زيدا فقط انه قال
ما رايت او عرفت غير زيد لا يصدق في هذا القول باعتبار دون رؤيته
باسمه او معرفة صفاته ولو كان باسمه او صفاته غيره بحيث انه
يصدق في هذا والواقع بخلافه فان قال ما رايت او ما عرفت غيره
لا يكذب في هذا القول ولو كان الراس والصفات غير الكذب فيه ثم
عطف على قوله لفظي قوله م ومعنوي وهو انه يوصف بالعلم والثانية
في العالم ونحوهما فلو كان ذاته نفس مفهوم واحد منهما لا يكون نفس
الاخر ولا ملزوما لا غيرية ولا لزوم بينهما وليس شيء منهما
داخلا فيه وكل قائم به لا قيام الوجود والحيوانية والناطقية بالانسان
ولا قيام العرض بمحله بل بينهما الاختلاف في المفهوم عقلا والاتحاد
في الوجود خارجا واما صفات الذات فمنها القدرة وهي كون الفاعل
بحيث ان شاء فعل مع تمكنه من الترك والفاعل لهذه الصفة فاعل
باختيار واثره حادث وعند الفلاسفة الواجب موجب بالذات
اي اثره لازم لذاته فائض منها كالضوء من الشمس فيكون قدماء الاجسام
الحادثة مستندة اليه على سبيل الوجود بتوسط حوادث غير متناهية
لا اول لها لنا ما سبق ان التقديم عين الموجود ووجوب المناسبة
بين العلة الموجبة والمعلول ولا مناسبة بينه وبين الممكنات و
وايضا لا يستند اليه وجود زيد على سبيل الوجوب لان علة الموجبة
المقارنة لها موجودات محضة فيلزم قدمه لاستناده الى الواجب
على سبيل الوجوب ش اعلم انه لا يمكن اما يكون للحادث الى لا اول لها
ومدخل في العلة على هذا التقدير لانه لو كان لها مدخل لكان عدم الناتج
شرطا لوجوب اللاحق فيكون العلة مركبة من الوجود والعدم والتقدير

تقدير ان العلة هي الموجودات المحضة م وهي مع معدومات وح كلما
وجد جميع الموجودات يفتقر اليها زيد معا لانه لا يجب وجود زيد من غير
توقف على عدم امر لا توقف على عدم عمرو مثلا هو عدم الذي يتوقف بعينه
وجوده ش لان عدمه الذي قبل وجوده قديم والموجودات التي يتوقف
عليها وجود زيد مستندة الى الواجب على سبيل الوجوب فاذا كانت علة
وجود زيد قديما لكنه حادث فيكون عدم عمرو الذي يفتقر اليه زيد عمرو
الذي هو بعد وجوده م نفى ش اي عمرو م انما يعدم امر من علة وجوده او
بتاثيرها فيه اما ارتفاع الوجود فقط من غير ان يكون لارتفاع العدم فيه مدخل
وذا محال لاستناده الى الواجب واجيب فلا يمكن ارتفاع علة عمرو فارتفاع
الوجود فقط فان لم يرتفع عمرو ولا يوجد زيد وبحثنا في زيد الوجود ش
م او له فيه مدخل ش اي لارتفاع العدم في ارتفاع علة وجود عمرو مدخل
م وارتفاع العدم وجوده وهو وجود بكر مثلا فوجود زيد يتوقف
على عدم عمرو وعلى وجود بكر فلا يكون المفروض جميع ش اي فرض ان
جميع موجودات يفتقر اليها زيد موجوده فعلى هذا التقدير لا يتوقف
وجود زيد على عدم عمرو ويلزم توقفه على وجود لم فلا يكون المفروض جميع هف م
فاذا ابطلت الشرطية وهي كلما وجد جميع موجودات يفتقر اليها زيد يجب
وجود زيد من غير توقف على عدم امر ش فعدم زيد لم يكن الا بعدم شيء من
تلك الموجودات وهكذا الى الواجب م لانه اذا صدقت الشرطية المذكورة
يلزمها بحكم عكس النقيض كلما عدم زيد لا يوجد شيء من الموجودات التي
يفتقر اليها زيد لانه لو وجد جميعها يجب وجود زيد فان الزم هذه القضية
فعدم شيء من تلك الموجودات لا يكون الا بعدم شيء من الموجودات التي يفتقر
اليها ذلك الشيء ضرورة انه لو وجد جميعها لوجد ذلك الشيء لما مر وهكذا
وهكذا الى الواجب فيلزم عدم الواجب هف فان قلت لا نسلم ان العلة
التامة للشيء مركبة من الموجودات والمعدومات كعدم المانع فايضا عدم
السابق قد يكون معدا لوجوب اللاحق فالشرطية المذكورة يجب ان العلة
التامة هي الموجودات فقط قلت الشرطية لم تستوجب ذلك بل وجبت انه كلما
وجدت جميع الموجودات المفتقر اليها يجب وجود المعلول بان يكون وجوده

جميع تلك الموجودات مستلزما لانعدام التي لها مدخل في العلة التامة
كعدم المانع وعدم الحركة السابقة المعد لوجود اللاحق م فان قلت قوله
وهو محال لاستناده الى الواجب ممنوع وكذا قوله وهكذا الى الواجب فلم
لا يجوز ان يرتفع لامتناعه لكونه غير قار الذات كالزمان والحركة مثلا ش اي قوله
وذا محال لاستناده الى الواجب جعل استناده الى الواجب علة لاستحالة ارتفاعه
فيمنع هذا فانه قد يكون مستندا الى الواجب وجوبا مع ذلك لا يمنع ارتفاعه
بان يكون شيئا يمتنع بقائه بان يكون غير قار الذات وقوله وهكذا الى الواجب
ممنوع ايضا اي لا نسلم ان ارتفاعه يكون بعدم شيء من الموجودات المفتقر اليها
وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب فيلزم ارتفاع الواجب بل يكون ارتفاعه بسبب امتناع
بقائه لكونه غير قار الذات م قلت اما الزمان على تقدير وجوده وماهيته على
تعينهم فهو امتداد متشابه لا يختص بعضه بانه علة لوجود عمرو بل الحركة لا يتعين
ان يكون كذا لانه يختلف بها الاوضاع لكن اذا وجد كون في المكان او وضع
فيعدم فيحدث كون في امكان اخر وحيث وضع اخر فمقصود الحركة فالكون
او الوضع الاول ممكن البقاء فان كان مستندا الى الواجب وجوبا يجب بقاؤه فلا
حركة اصلا فالماهية الغير القارة لا يكون اثر الموجب فالذات التي يمتنع وجودها
كيف يوجب اثره بحدوده وله ش فان قيل الذات يكون علة لمطلق الحركة وهو امر
ممتد وان كان افراده بحيث يجب زوالها قلنا ماهية الحركة ليست ماهية محققة
ولم يكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد بل هي ماهية اعتبارية لكنها
العقل من حدوث كون ثم عدمه وحدوث كون اخر كان قيل يمكن ان يكون المطلق
باقيا بتجدد الافراد مع ان الافراد لا يكون باقية قلنا نعم لكن لا يمكن ان يكون
في طبيعة الافراد امتناع البقاء بل طبيعة الافراد والمطلق يكون على نهج
واحد في الامكان والامتناع وهنا طبيعة كل فرد يقتضي عدم البقاء فلا يكون
المطلق طبيعة ذاتية موجودة تحتها افراد فلا يكون المطلق معلولا للموجب
ولا افراده ايضا لامتناع بقائها م فهذا البرهان تام على تقدير انه لا واسطة
بين الوجود والعدم اما على تقدير الواسطة فنقول هكذا ش اعلم انه على تقدير
الواسطة يمكن ان يكون الاحوال التي لا يكون موجودة ولا معدومة كالاضافات
داخلة في العلة فيجب ان نقول هكذا م ان العلة المقارنة لوجود زيد ان كانت

موجودات محضة او هي مع اضافيات مستندة اليه س اي الى الواجب م
وجوبا يلزم قدمه وان كانت هي س اي الموجودات والاضافيات المذكورة م
مع معدومات فهذه الشرطية صادقة وهي انه كلما وجدت تلك الموجودات وتلك
تلك الاضافيات يجب وجود ذي من غير توقف على عدم امر اذ لو توقف على امر
موجود او اضافي فعدمه يكون بانقطاع علته فذلك اما انقطاع موجود او اضافي
بلا مدخل لانقطاع العدم وذا محال لاستناده الى الواجب او له مدخل اي
فيلزم وجود امر ثبوتي اضافي فلا يكون للمعنى وضع مجيها الى اخر س هذا
برهان في غاية المتانة تفردت به على كون الواجب تعالى فاعلا مختارا م ولانه
لو كان موجبا لكان الفلك بسيطا واللازم منتف لان بعض اجزاء الفلك
لا يقبل الضوء وبعضه كثيف يقبله كالكواكب ولا يمكن اسناد هذا الى
الحركات اذ ليست قبل وجود الكواكب فان قلت لم لا يجوز ان يكون الفلك
علة لفاعل المختار بخلق الاشياء الحادثة قلت العلية تقتضي شدة
المناسبة فالممكن الذي هو مختار ان لم يكن كونه موجبا كان بعد المناسبة
بعلته وان امكن فان كان موجبا لكان اشد مناسبة بها فلا يقتضي من
الموجب الا للموجب س اعلم ان العلل عند الفلاسفة ليست الا موجبة
وانما يصدر عنها الصور الحادثة بشرط حوادث لا اول لها بان يكون
عدم السابق معدا لوجود اللاحق والبرهان المذكور قد نفى هذا بان
العلة المقارنة لا يكون مركبة من موجودات ومعدومات فمذهب الفلاسفة
بطل بالكلية لكن نفي احتمالا اخر وهو ان يصدر من الموجب فاعل
مختار موجود الصور الحادثة على سبيل الاختيار فاجبت عن هذا الا
وان لم يكن مذهبا لاحد ليكون البرهان على كون الواجب فاعلا مختارا
تاما فان قلت قوله وان امكن فان كان موجبا لكان اشد مناسبة
مسلم لكن يمكن ان يمنع صدور الموجب في تلك المرتبة لكون الموجب اشرف
من المختار قلت لا يمنع في المراتب الاخيرة من سلسلة الموجودات صدور
الموجب كالنار مثلا فانها علة للاحراق على سبيل الايجاب ونحن نسلم
ان الايجاب اشرف من الاختيار بل العكس لكونه مبنيا على العلم والحكمة
ونحن نعلم ان في المراتب الاخيرة يمكن صدور المختار كالانسان والموجب

كالنار لا شك ان الموجب اشد مناسبة بالموجب والعلة الموجبة
تقتضي المناسبة والا يلزم من وجود العلة وجود المعلول فان قلت
لا نسلم ان العلية توجب المناسبة اذ لا مناسبة بين النار والاحراق
قلت معنى الاحراق ان يجعل الصورة النارية الاشياء المناسبة لها
على طبيعتها ومن ضرورته خلع بعض الاجزاء الارضية صعودها
فالحاصل انه لا بد من خصوصية بينهما لئلا يكون صدوره ترجيحا
بلا مرجح م لهم وجوه الاول جميع ما لا بد منه في التاثير ان كان في الازل
فالاثر قديم وان لم يكن لا يوجد بنفسه ولا بالتاثير لان الكلام بعد
فيه قلنا كان لكن التاثير هو الايجاد وهو لا يكون الا للمعدوم الثاني
لو لم يكن موجبا لكان اثره حادثا فكان عاطلا عن الجود فيما لم يزل قلنا
لا بل كان فيما لم يزل مقتدرا لما يفعله فيما لا يزال ثم التفرد بالوجود ليس
نقيصا لانه يلزم صفة العزة والجلال كما ان ضده يلزم صفة الجود
والاكرام وتقدم الاول فتقدم الوحدة على الكثرة ثم كمال الجود الخروج
من العدم الى الوجود والايجاب بمعزل عنه لذلك ولعدم الاختيار
س اي كمال الجود ان يجعل المعدوم موجودا والايجاب تاثير في حال
البقاء وذلك اكمل من هذا فلا يكون في الايجاب كمال الجود لذلك المعنى
وايضا لعدم الاختيار فانه اذا لم يوجد الاختيار لا يطلق الجود
لذلك المعنى وايضا لعدم الاختيار فانه اذا لم يوجد الاختيار لا يطلق
الجود فلا يقال للشمس جوادا بالضوء م على انه س اي الايجاب م يوجب
غنى بعض الممكنات عنه س اي عن الواجب م اذ الفلكيات لا تقبل الفناء
والا فذلك الحرف عندكم فلا احتياج في البقاء ولا في الابتداء لقدمها
والخلاء ممتنع بالذات عندكم فهيولى العالم واجب بالذات الثالث تخصيص
العالم بوقت لا يكون بارادة حادثة والا قديمة لنسبتها الى كل الاوقات
سواء في التخصيص بوقت معين ترجيح بلا مرجح قلنا من شان الارادة
ترجيح احد المتساويين فالممتنع رجحان احدهما لا ترجيح احدهما س
اعلم ان المشهور بين الناس ان الترجيح بلا مرجح باطل فالترجيح له
معنيان احدهما ان يراد بالترجيح نسبة الرجحان الى احد الشيئين

اى القول برجحان احدهما فذلك باطل بل معنى وجوب الرجحان دائما
ان يراد به اثبات الرجحان اى ايجاب العلة رجحان احد الطرفين
ولا شك ان ايجاب الرجحان بلا علة موجبة لا يتصور اذ النسبة
بدون احد المنتسبين غير متصور فالتخصيص بوقت معين لا يكون
ترجيحا بلا مرجح لان المخصوص مرجح م فلا يقال لم خصصت
هذا كما يقال لم اوجب الذات هذا او يكون التخصيص بمصلحة على القول
بان افعاله معللة بالمصالح ثم اذ كان قادرا فكل ما شاء ان يفعله يمكن
من فعله لئلا يلزم العجز فلا يقول انه غير قادر على الممتنعات بمعنى
انه ان فعلها لا يتمكن من فعلها بل ان شاء ان يفعلها لفعلها لكن مشيئته
اياها ممتنعة اذ ليس من شانه ان يشاءها ثم القائلون بالايجاب قالوا
الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد من جهة واحدة لان مصدرية
لهذا غير مصدرية لذلك فهما ان كانا داخلين فيه تركيب والا كانا صادرين
عنه فيعود في مصدريتهما س ان مصدريته لهذا المصدرية لذلك
فان كانتا صادرتين عنه فلا بد من مصدرية لهم نحكم كما مر ويتسلسل
وفي التقسيم قد ذكر انهما ان كانتا داخلتين وخارجتين ولم يذكر كونه عين
ذات المصدر لان المصدرية هذا ان كانت غير مصدرية ذلك لا يمكن ان
يكونا عين الشيء الواحد فلم يذكر هذا القسم لظهوره م قيل المصدرية من الاضافات
فتعددها لا يوجب تعدد الذات س هذا دليل على ان الواحد يمكن ان يصدر عنه
الكثير من الواحد م فقال المولى نصير الدين المراد هنا كون العلة بحيث يصدر
عنها المعلول لا الاضافة فان كانت العلة علة لذاتها فهي ذاتها والا فهي حال
لها س قال في شرح الاشارات ان التصور على معنيين احدهما امر اضافي تعرض
العلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون
العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول
وكلامنا فيه وهو امر واحد وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها
ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالا تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل
بحسب ذاته لحزي اما اذا كانت للمعلول قوة واحد فلا محال يكون ذلك الامر
مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة هذا عبارة شرح الاشارات

فاجاب

فاجاب في المتن عن هذا بقوله م فان عني بقوله ان كانت علة لذاتها ان ذاتها
نفس مفهوم انها علة فلا نسلم ان ذات الواجب كذا وان عني ان ذاتها
توجبه كذا فلا نسلم ان المصدرية نفس الذات بل هي لازم لها س ثم تعرض
لابطال دليلهم فقال م ولا يجوز الكلام لان مصدريتها من الاعتبارات
فينقطع التسلسل س اى بقطع الاعتبار م اد هو فيها لا يمنع ثم ذلك
الواحد لا يكون جسما لتركبه ولا احد جزئيه لافتقاره الى الاخر ولا النفس
ليتوقف فعلها على البدن فهو العقل اى جوهر مجرد لا تعلق له بالبدن
تعلق التدبير والتصرف فله اعتبارات وجوده بالغير وماهيته وامكانه
فيصدر عنه عقل كذلك ونفسه وجسمه ثم هذا العقل كذلك الى العاشر
وهو عقل فلك القمر فيصدر عنه هيولى العناصر وصورها فحصل عشرة
عقول وتسعة افلاك وتسع نفوس لها والمبدأ الاول واحد من جميع
الجهات فلا يصدر عنه الا الواحد بخلاف معلوله فانه اتى لجعله مؤثرا
بهذه الجهات بمجرد وهم لا برهان يدل عليها ولا قرآن يهدي اليها ولا
مناسبة بين هذه الجهات وبين اثارها والعقل من حيث انه ممكن لا يقتضي
وجود نفسه فكيف يقتضي وجود شيء اخر ولا يلزم اثبات الجهات في كونه
لكونه موجودا وواجبا وعالما ومؤثرا فقال المولى نصير الدين في شرح الاشارات
ان الواجب لا يمكن فيه تعدد الجهات فلا يصدر عنه الا الواحد بخلاف العقل
وقال في بعض تصانيفه انه لا يصدر عنه بجهة واحدة فاذا صدر عنه
شيء فباعتبار صدوره عنه يصدر عنه شيء اخر فكانت احدى الاضافات علة الاخر
وكون العقل اكثر فيضانا من الواجب فوقع في كونه مستكملا بالغير مع ان
دليلهم الوهمي ينفي هذا م فان دليلهم المذكور ينفي صدور الشيئين عنه بجهتين
م ثم لما كان اثر الموجب قديما توسلوا بحوادث لا اول لها الى ايجاد المحدثات
وجعلوا انقضاء الحركة السابقة معدا لوجوب اللاحق فان الوصول الى
موضع معين لا يمكن الا بقطع المسافة س اقول هذا انما يمكن في المختار فانه
اذا اراد شيئا يوجد شرائطه لا في الموجب فان ايجاده الشرائط معه فكلها
او جميعه ممتنع زواله فلا يمكن قطع المسافة م ومنها الارادة وهي صفة بها
تخصص الاشياء بخصوصياتها اذ لا بد لها من مخصص ولما لم تكن الذات من حيث

هي ش اي نفسه الذات ليست مخصصة لبطلان القول بالموجب بالذات م بل
بصفة لها وهي قديمة ولا يحتاج الى ارادة اخرى ثم التخصيص وهو الفعل
الاختياري غير قديم ولا يحتاج الى تخصيص اخر بل الى منشأه ش التخصيص
هو جعل الشيء وقت وجوده مخصوصا بخصوصياته وهذا الجعل حادث و
كذا جميع الافعال الاختيارية ولا يحتاج الى الفعل الى تخصيص اخر بل يحتاج
الى منشأ قديم وهو صفة قائمة بالذات بها تخصيص الموجودات بخصوصياتها
م ومنها العلم اي الادراك المطابق فان بديهية العقل تقضي بان ابداع هذه الى
المبدعات وابداع هذه الحكم والخواص في المصنوعات يمتنع الا من العالم
بالممتنعات لئلا يقصد ما لا يشاء وبالممكنات ليتميز بينهما ويخلق منها
ما يشاء وبالموجودات قبل وجودها علما جزئيا بانه سيكون وقت كذا
ليقصد ما يشاء في وقت شاء فيه وهو الذي ادعاه الحكم والمطالحة بعد
وجودها علما جزئيا لها ايضا ليجعلها مطابقة لما شاء وانكره قدماء الفلاسفة
لما من نفيهم الصفات ومتاخروهم العلم بالجزئيات بطريق جزئي وهو
العلم الزماني بانه كان او كائن او سيكون لان زيدا اذا وجد ثم عدم فان
بقي علمه كان جهلا وان لم يبق تغير علمه وان علم ان هذا سيكون فبعد
كونه بقاء الاول جهل وتبدله الى كان تغير ولان قولنا كان نسبة زمان
الى زمان القابل فالمنزه عن الكون في الزمان لا يمكنه الاشارة اليه بل ش
يعلم جميع موجودات العالم وهي جزئيات من حيث صدورها عنه بلا وسط
او بوسائط بجميع التشخصات من الامكنة والامتداد ما بينهما من غير حكم
بانها كانت او سيكون فيكون كليا لان ما تصور مشخصا في زمانه ومكان
معين بلا حكم بوجوده يمكن مثله فيهما اقول انه عالم دائما بان زيدا كائن
في وقت كذا ثم انتقاله من يكون ان كان عدما فيصدق انه انما يكون في وقت
كذا ثم يصدق ان كان في ذلك الوقت وايضا ما ذكر وامن التغير في العلم هو
في التأثير الزم لان التأثير ليس الا في حال الوجود م فتأثيره فيما لم يدم
وكذا فيما دام على زعمهم لانه يعطي في كل زمان وجودا مغايرا للاخر يلزم تحصيل
الحاصل وايضا ان كان علمه بالشيء عندهم لانه موثر فيه فان اثر فيه بلا
وسط او به يجب ان يعلم انه اثر فيه لئلا يكون كالنار في الاحراق ش فان

ترتيب الموجودات لما كان حاصلا منه بالتدريج يجب ان يعلم ان الترتيب الى اي
جزء يصل واي شيء حصل منه واي شيء لم يحصل فانه ان لم يعلم ذلك كان تأثيره
بغير شعور بمنزلة النار في الاحراق فان كان موثرا في وجود زيد ولم يعلم ان زيدا
وجد ام لا يكون عالما بتأثيره فاذا كان عالما بالتأثير يجب ان يكون عالما بوجود
الاثر ثم التأثير وبعده ان لم يتم م وقوله كان نسبة زمان حاضر الى زمان
هو طرفه ش اي طرف القابل وهذا جواب عما قالوا ان كان نسبة زمان
الى زمان القابل م فالاستغناء عنه لا يمنع الاشارة اليه ش اعلم ان الله
تعالى موجود مع كل زمان وقبل كل زمان وهذا اخر وحتى انه مستغن عن
الزمان والزمان ليس طرفه فالاستغناء عنه لا ينافي الاشارة اليه اي
تعينه بهذا ذلك م ظابطه قلنا تغير الاضافات لا يضر بل تغير صفات متقررة
في الذات وهي اما لا يلزمها اضافة كالحيوة او يلزمها ففي هذه تغير المضاف
اليه ان لم يوجب تغيرها كالقدرة لا يمتنع وصف الواجب تعالى بها ولا يمنع كالعلم
بالجزئيات والقدرة على رفع سائر من لا يتغير بانعدام معين وهو سائر
فان الجزئي يتبع الكلي بخلاف العلم فانه لا يتبعه هنا بل يجب مستقلا
ش اي في القدرة يتبع الجزئي الكلي فان الشخص اذا كان قادرا على رفع سائر من
فيستبعد هذا القدرة الكلية تكون القدرة على رفع كل سائر من معينة فان
انعدام سائر من معينة لا ينعدم القدرة لكن في العلم لا يتبع الجزئي الكلي
اي لا يلزم من العلم الكلي بالجزئيات بل لا بد في كل جزئي علم معين فاذا انعدم
المعلوم الجزئي ينعدم العلم الجزئي م اقول انما ينفي قيام الحوادث به لو استغنى ان
اقتضى موثرا منفصلا ولان اقتضى محلا منفصلا ش فان الدليل الدال
على انه لا يكون محلا للحوادث اي لا يحدث له صفة ولا تزول كانت دالة
على ان لم تقتض الذات يحتاج الى موثر منفصل وهو محال فكل ما يقتضي موثرا
منفصلا يمتنع اتصافه به اما ما يقتضي محلا مستقلا اي محل يتعلق الصفة
القائمة بالذات بذلك المحل فلا يمتنع اتصافه به فانه كان موصوفا بانه كلما
وجد صوت فانه تعالى سمعه فاتصافه بهذه الصفة غير ممتنع لانه لا يقتضي
موثرا منفصلا بل يقتضي وجود الصوت وهو محل يتعلق تلك الصفة م
فالصفات الكلية لا يحدث فيه ولا يزول ش لان حدوثها يقتضي ان يكون الموثر

منقلو واما العلم الجزئي كالسمع والبصر فشرطه تقتضي مؤثرا منفصلا بل يجوز
الجزئي لاتصاف ذاته بصفة كلية وهي انه بحيث اذا وجد شيء كذا يدركه
واما الاستكمال بالغير فلا يتحقق الا ان يكون الغير مؤثرا فالكمال هو اتصافه
بالصفة الكلية لا وجود جزئياتها واثارها اذ لو كان لكان ايجاد الشيء
استكمالا به س انما قال هذا لان من الدلائل النافية لكون محلا للحوادث انه
يلزم الاستكمال بالغير فنقول انما يلزم ذلك ان كان الغير مؤثرا فان الكمال
هو اتصافه بالصفات الكلية بحيث يستتبع الجزئيات والاثار فان تحدث فيه
الصفة الكلية يلزم الاستكمال بالغير فصفة الخلق صفة كمال لا جزئياته
واثاره لانه يلزم استكماله بالاثار فههنا الكمال ان يكون بحيث ان وجد
شيء من المبصرات او المسموعات يراه او يسمعه فان كان موصوفا بهذه
الصفة لكن لم يوجد مرئي او مسموع فذلك لا يكون نقصانا ولو كان
هذه نقصانا فكونه بحيث ان وجد ذلك لا يدركه اوغل في النقصان
م ومنها السمع او البصر اي كون الذات بحيث ان وجد ما يصح ان يسمع
ويرى سمعه وراه لما مر انه يجب ان يعلم مطابقة ما خلقه لما شاءه ولزوم
قيام الحوادث بذاته مر جوابه وهما صفتا كمال وضدهما نقصان فيثبتان
على وجه يليق به من غير تأثر من المحسوسات ووصول الهواء الحامل للصوت
اليه والانطباع او خروج الشعاع اذ ليس هذه الامور حقيقتها ولا بحيث
لا يوجدان بدونها وشرطية ما قيل انه شرط الرؤية لا مدفوع عنه س وهي
ما يأتي في مسألة انه تعالى يرى في الاخرة م والاستقراء لا يفيد القطع
وقياس الواجب تعالى على غيره باطل س يعني شرطية تلك الرؤية مبنية على الاستقراء
وهو لا يفيد القطع وان لم يتمسك بالاستقراء بل جعل هذه الامور
شرطا في غير الواجب فيكون في الواجب شرطا ايضا قياسا على غير الواجب
فهذا القياس غير صحيح ايضا لان الاشتراك في العلة غير معلوم وصفات
الله تعالى لا تقاس على صفات الممكنات م ومنها الكلام فانا اذا تكلمنا فهناك
حروف واصوات ومعنى وضعت له ويسمى كلام النفس كالطلب وايقاع النسبة
الجزئية واذا اشار ايضا كلاما من الله تعالى يرجع الى الخبر بوصول الثواب والعقاب
س هذا بيان ان كلام الله تعالى واحد ليس بمنقسم على الخبر والطلب فان الطلب

يرجع

يرجع الى الخبر فمعنى الامر الايجابي انه ان فعل يصل اليه الثواب وان ترك يصل
اليه العقاب ومعنى النهي التحريمي انه ان فعل يصل اليه العقاب م فكلام
النفس غير العلم اما في الانشاءات فظاهر واما في الاخبارات فلان ايقاع اي
النسبة غير ادراكها والبعض فسره فبعيد عن المتكلم عناد ونفي قدمه في
كلامه كلها وقال بمحليته للحوادث المحوجة الى مؤثر منفصل ونفي اطلاق
الكلام عليه بحث لفظي س اي بعض الناس نفوا الكلام النفسي وقالوا
الكلام هو الحروف والاصوات ليس الا والنافون هم المعتزلة والحنابلة
فان عنوا بالنفي انه غير حاصل للمتكلم فهذا محض عناد لان العبارة
يدل على معنى قائم بالنفس فلا بد منه العقل لوجوده وان عنوا بالنفي
نفي قدمه اذ كان صفة الله تعالى اي يقولون كلام النفس موجود لكن الكلام
النفسي القائم بذاته تعالى حادث فيلزم محليته للحوادث مع كونها محوجة الى
مؤثر منفصل وهو محال وانما قلنا انه يلزم ذلك لان هذه القضية
وهي انه اذا وجد زيد وبلغ يجب عليه ذلك لو لم يكن قائمة بذات الله تعالى
في الازل بل يكون حادثة فلا يخلو اما ان يكون حدوثه متوقفا على مؤثر
منفصل او يكون متوقفا على وجود محل التوافق وهو زيد وبلوغه او يكون
متوقفا على العلم بذلك والثاني باطل لان تلك الصفة الشرطية غير محتاجة
الى وجود الملزوم وكذا الثالث لانه قد سبق ان الله تعالى عالم بالموجود قبل
وجودها فتعين الاول وقد سبق ان محليته للحوادث اذا كان الحدوث منفصل
محال وان عنوا بنفي الكلام النفسي نفي اطلاق الكلام عليه فذلك بحث لفظي
والغرض ليس هذا بل الغرض ان المعنى الذي نسميه كلاما نفسيا قائم بذات الله تعالى
وهو قديم م فهو تعالى متكلم عندنا لقيام المعنى بذاته بشرط ان اراد تركيب عبارات
تدل عليه اذ لولا هذه س اي الارادة المذكورة م لا يطلق الكلام على المعنى
واما عند النفاة س اي عند نفاة الكلام النفسي م فعند الحنابلة لقيام الحروف
والاصوات بذاته وقدمها وبديهة العقل يبطله وعند البعض بخلقه اياها
لا في محل فالغرض عنه واما خلقها في ذاته فممتنع س لما مر في مسألة عدم محليته
للحوادث ولان الحروف والاصوات لا يقوم الا بالاجسام م وعند المعتزلة
في محل منفصل عنه فالمتكلم المحل لا هو فبطل ما قالوا انهم متفقون على انه متكلم ازلا ابدا

من قيام الكلام بذاته تعالى وقيامها س اى الحروف والاصوات م بذاته ممتنع وليس
القائم الا المعنى المذكور س ذكر في بعض الكتب ان اهل الملك اتفقوا على انه
تعالى متكلم لكن اختلفوا في معنى كلامه فقال في الشرح ان ما ذكر في بعض الكتب
ليس بحق لان كل من ينفي كلام النفس لا بد ان ينفي ان الله تعالى متكلم لان الكلام
النفسي غير ثابت عندهم والحروف والاصوات لا يمكن قيامها بذاته تعالى
فهم بالحقيقة ينفون كونه تعالى متكلما وان كانوا في اللفظ يثبتونه م على انه
اطلق الكلام على ما في الفؤاد س انما قال هذا لان الخلاف ان كان لفظيا
في ان الكلام هل يطلق على المعنى القائم بالنفس تمسك بقول الشاعر وهو قوله
ان الكلام لفي الفؤاد البيت م ومعنى قوله انا ارسلنا نوحا تقدم ارساله
على بعثة محمد عليهما السلام م س هذا جواب قالوا ان الكلام لو كان المعنى
الازلي القائم بذاته كيف يصح قوله ارسلنا نوحا م فالعبارة الدالة عليه
الصادقة في زمان بعثه اللفظ الماضي فالمعتبر في تركيب العبارة المجزة هذا الزمان
ومرجع الامر والنهي الى الخبر س جواب عما قالوا الكلام مشتمل على الامر والنهي
فلو كان قديما يلزم الخطاب بلا مخاطب م فالقائم بذاته تعالى ان زيدا اذا وجد
وبلغ يطلب منه هذا والقرآن كلام قديم اى معناه كذا ثم اظهر الله تركيبا
عربيا يدل عليه في اللوح وهو موجود اثبت فيه صورة الكائنات واحكامها
ثم انزل الى سماء الدنيا ثم نزل به الروح الامين على محمد عليه السلام على حسب الوقايع
ثم امره بوضع كل آية عقيب ما قبلها ومنها الحيوة وهي صفة طريقها القدرة والعلم
لامتناع الصفات المذكورة بدونها ومنها انه تعالى يرى في الدار الآخرة اى ينكشف
ذاته للقوة الباصرة كانكشاف البدر له من غير لزوم ما لا يليق به كالمجاوزة
والجهة ونحوهما لانه وعد المؤمنين بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وغيرها من الآيات والاخبار س كقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وقوله
يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر م والعقل لا يحيلها لانا نرى ما يختلف حقايقها كالجسم
والضوء واللون والطول والقصر فيمكن ان يكون له حقيقة دقيقة غير ما
ذكرنا ويعطي الباصرة قوة بها ينكشف ذاته تعالى وقوله لا تدركه الابصار
يحمل على سلب العموم وعلى نفيها في الدنيا وبمجرد هذه القوة وما قيل ان لها

ثمانية شروط سلب المحاسة وكون المرئي بحيث يمكن رؤيته والمقابلة
وعدم القرب والبعد البعيد واللطافة والصغر والحجاب فمبنية على الاستقراء
وايضا لا يقاس امور الآخرة بامور الدنيا وقد جعل الاشعري البقاء من الصفات
والصحيح انه الوجود المستمر فليس زائدا على الذات ثم صفات الذات غير منحصرة
فيما ذكر كالمحبة وغيرها س هذا دليل على انه موصوف بالمحبة م واما صفات
الافعال فهي عند البعض نفس الافعال وعندنا لا بد منشاها فمنها
التكوين وهو عندهم س اى عند البعض الذين قالوا انها نفس الافعال
م الحادث الاضافي الحادث في قولنا اوجد الله زيدا وقت كذا وهو جعل
المعدوم موجودا ثم بعض هؤلاء قال انه معدوم ولا احتياج الى تكوين
آخر ويتسلسل اذ لا واسطة س اى لا واسطة بين كون الشيء موجودا
او معدوما فلو لم يكن معدوما كان موجودا فيحتاج الى تكوين آخر م
فاجاب الآخرون انه خرج عما كان عليه من العدم وهو انه لم يوجد
فهو موجود س اى خرج التكوين عن العدم الاصلي اذ قبل وجود زيد
كان صادقا ان الله لم يوجده لم يكن ذلك صادقا فالايجاد خرج عن العدم
الاصلي فلم يبق معدوما لعدم الواسطة ثم تكوين التكوين عينه فلا تسلسل
م جواب عما قال الطائفة الاولى انه يحتاج الى تكوين آخر ويتسلسل وقد
عرفت ما فيه س اى التكوين لكونه موجودا حادثا يحتاج الى التكوين ولا
يمكن ان يكون نفسه لان المحتاج غير المحتاج اليه ولا يمكن ان يقال لا نسلم
انه يحتاج الى التكوين بل يحتاج الى التكوين كل حادث لا يكون تكوينا اما
هو فلا لانا نقول لو لم يكن محتاجا لكان واجب الوجود لكن الحادث لا يكون
واجبا واذا كان محتاجا لا يحتاج الى نفسه لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه
م ثم هؤلاء س اى القائلون بانه هو موجود حادث م تفرقوا فقال الكرامية هذا
الحادث صفة الله تعالى والآخرون نزهوه عن هذا ثم قيل لا بد له من محل
فمحله الاثر فقيل يلزم تقدم الاثر على تكوينه فهو عينه فقيل البديهية
تكذب هذا فهؤلاء في محل فالقائل بدخان المزراب فاوقع نفسه في البحر س
التي طائفة نزهوه عن ان يكون التكوين الحادث صفة له اختلفوا فقال بعضهم
لا بد له من محل ومحله ليس هو الموثر فيكون محل الاثر وهو قول ابي الهذيل

من المعتزلة فقيل عليه يلزم على هذا تقدم الاثر على تكوينه فلا يكون محلا الاثر
بل يكون عينه وهذا منقول عن الاشعرى فقيل عليه بديهة العقل يكذب هذا
فيكون لا فى محل وهو قول ابن الراوندى وبشر بن المعتمر فقال فى اللتن اذا قيل
بهذا خاف الميزاب فاوقع نفسه فى البحر وذلك لان وجود العرض بلا محل
اشد استحالة مما احترز عنه وهو كونه عين الاثر لان هذا القول يمكن
ان يأول فيراد بان المصدر كما ان له تعلقا بالفاعل له تعلق بالمفعول فكما
يقال خلق الله تعالى العالم خلقا يقال على بناء المجهول خلق العالم خلقا فالمراد به
كونه مخلوقا ثم قوله كونه مخلوقا عين المخلوق اى ليس جزأ له ولا قائما به بعد
كون الذات ذاتا بل كونه مخلوقا نفس كونه تلك الذات ذاتا فان كونه مخلوقا
هو نفس وجوده الحادث وقد مر ان الوجود نفس الماهية بالتاويل المذكور
هذا غاية تصحيح قول الاشعرى لكن تقسيم الدليل على انه لابد من صفة
قديمة بذات الله تعالى يوجد به الكائنات فلا يكون نفس الاثر م فالمذكورون فهموا
معنى قد يما زائدا على القدرة يوجد بها الكائنات لان ترتب الاثر عليه ان كان
على سبيل الصحة فهى القدرة او على سبيل الوجوب يلزم الايجاب بالذات لانه لما
كان قديما كان الذات موجبة له ثم هو موجب الاثر فالذات موجبة الاثر س لان
موجب الموجب موجب م والفلاسفة اثبتوه س اى معنى زائدا على القدرة يوجد
الكائنات اعلم ان القدرة ان فسرت بما ذكرنا وهو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل
مع تمكنه من الترك فمعنى ان التكوين زائد على القدرة انه غير القدرة لان القدرة
ثابتة ومع هذا يثبت معنى زائد وهو التكوين فان القدرة بهذا المعنى غير ثابتة
عندهم وان فسر القدرة بكونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فالفلاسفة
يقولون ان القدرة بهذا المعنى صادقة على الايجاب لان الموجب يصدق عليه
ان شاء فعل ويصدق عليه ان شاء ترك لكنه لم يشاء الترك فالشرطية
لا يشترط لصدقها وجود الملزوم فعلى هذا معنى ان التكوين زائد على القدرة
وهو ان القدرة ثابتة مع ثبوتها يثبت معنى آخر وهو التكوين م وعبروا عنه
بالمصدرية وقالوا هو عين المصدر اى لا داخل ولا زائد احترازا عن التركيب
والتسلسل س اى ان كان داخلا يلزم التركيب وان كان زائدا يكون صادرا
عنه فلابد من مصدرية ثم هكذا فيلزم التسلسل م وقد مر مع بيان بطلانه

فانه

س فانه قد مر انه يمتنع ان يكون حقيقة الواجب نفس مفهوم انه مصدر للكل
م واصحابنا اثبتوه ايضا وسموه بالتكوين وهو ان من شانه ان يوجد الشيء
البتة فى وقت اراد ان يوجده فيه وهو قديم لان الايجاد فى وقت كذا يحتاج
الى ان من شانه الايجاد ثم هذه الصفة ان كانت حادثة يحتاج الى الايجاد ثم
هو اليها س اى يحتاج الايجاد الى تلك الصفة وهو ان من شانه الايجاد فيلزم
الدور م وهو زائد على القدرة لثبوتها على المعدومات وعلى الارادة لانها قديمة
فاجتماعها الذات فهى مع القدرة ان كانت كافية لوجود المعدوم بلا احتياج الى
ايجاد اختيارى لزم قدم الحوادث والغنى عن العلم والاختيارى وذا باطل س
اى التكوين زائد على الارادة اذ لو لم يكن زائدة كانت الارادة مع القدرة
كافية لوجود المعدوم ولو كانت كافية والحال ان الارادة قديمة يلزم قدم
الحوادث والغنى عن العلم والايجاد الاختيارى واللازم منتف م وقولنا
البتة يراد به لا تردد فى ان الفاعل يفعل مع القدرة على الترك فيتميز
عن القدرة اذ هى لا توجب الجزم على وجه لا يلزم الايجاب بالذات س
على وجه يتعلق بقوله فقيل م اذ لا ترتيب انه يصير ضرورى الوجود س الضمير
فى انه يرجع الى الشيء فى قوله وهو ان من شانه ان يوجد الشيء البتة م فتوسط
الفعل الاختيارى وهو الايجاد وقت كذا فالقائل بوجود هذا الايجاد يستغنى
الفعل الاختيارى عن قاعدة ان كل موجود لا يوجد الا وان يجب س اعلم انه
اثبت امرين احدهما صفة التكوين وهو ان الفاعل من شانه ان يوجد الشيء
فى وقت اراد يوجده فيه والثانى الايجاد الاختيارى وقت كذا والاول
امر موجود قديم بذات الفاعل والثانى امر اضافى اختلف فى وجوده فمن قال
انه موجود لكنه ليس بواجب لان الفاعل المختار يوجد الشيء فى وقت معين
من غير ان يجب الايجاد فيه على ما يأتى فان الايجاد موجود فهو يصير موجودا
بلا وجوب فالقائل بوجوده لابد ان يستثنى الايجاد عن هذه القاعدة وهى ان
كل شيء لا يصير موجودا الا وان يجب فهذا المعنى انما يكون فى غير الايجاد لا فيه
م لكن الحق ان القاعدة كلية والايجاد وقت كذا ليس موجود ولا معدوما
بمعنى انه لم يوجد س اى اذا اوجد الشيء لا يصدق ان الايجاد معدوم بمعنى انه
لم يوجد وقد مر هذا البحث فى اول الكتاب م فالمختار يوجده بلا وجوب

س اى المختار يوجد الشيء من غير ان يجب له ايجاد م فان قلت جميع ما يحتاج اليه
فعل المختار اذا وجد فان لم يجب الفعل يلزم الرجحان بلا مرجح س لان
على تقدير وجود الجميع ان لم يجب الفعل يمكن ان يتخلف الفعل فحصول الفعل
تارة وعدمه اخرى مع جميع رجحان بلا مرجح هذا هو الدليل من قبل القايل
بان الايجاد لا يحصل الا ان يجب فاجاب عن هذا بقوله م قلنا لا نسلم بل الفاعل
يرجح احد المساويين او المرجوح والممتنع الرجحان بلا مرجح ولم يوجد س
ثم اقام البرهان على ان الفاعل المختار يوجد بلا وجوب بقوله م على انه ان وجب
فاما ان يجب بفعل اختياري ثم هكذا ويتسلسل او بفعل غير اختياري فيه
اضطراريا س لكن الكلام في الفعل الاختياري م ونحن لا نقول ان فعل الايجاد
قديم واثره حادث يجري يسري بعد مدة س اعلم ان مشايخنا اثبتوا صفة
التكوين فانه تع خالق كل شيء فلا بد من صفة الخلق ثم خافوا القول بانه محل
الحوادث فتحيروا في ذلك فقال الخلق قديم والمخلوق حادث ومتعلق يخرج
يسري بعد مدة فيقال لهم كيف يصح ان يقال خلق الله زيدا يوم كذا قديم
وكيف يقال انزل القران ليلة القدر م لان فعل المختار لا يكون قديما بل منشأه
قديم س فالحاصل انه ليس محل الحوادث بمعنى ان جميع صفاته قديمة اما صفات
الذات فظاهر واما صفات الفعل فكذا ايضا فهي منشأ الافعال فالصفات
قديمة والافعال حادثة م هذا هو المخلص عن ظلمات تقدم تفصيلها س اي
هذا الذي ذكرنا من اثبات الصفة التي هي منشأ الفعل والقول بقدمها وحدوث
الفعل وكون الفعل لا موجودا ولا معدوما هو المخلص عن ظلمات سبق تفصيلها
وان الذين نفوا الصفة القديمة وقعوا في الاباطيل التي سبق ذكرها والذين
اثبتوا الصفة القديمة ونفوا الفعل الحادث وقعوا في ان الخلق قديم والمخلوق
حادث وايضا نفوا الافعال الحادثة مع قوله تع كل يوم هو في شان والذين قالوا
بان الفعل موجود بلا وجوب اضطروا الى الاستثناء عن القاعدة المذكورة وبالله
العصمة والتوفيق م مسئلة كل موجود سوى ذاته وصفاته موجود بايجابه
فصار الامام لا مدخل الاختيار القريبة فلانه علة مقارنة موجبة فهي اما ايجاده
اياه بلا وسط او بايجاده وسطا مقارنا موجبا له عالما مريدا بجميع ذلك ثم ايجاب
الوسط اياه اما من موجدها او من ماهيته وقد مر ان الوجوب عينها لا سيما

في الخارج وهي مجعولة فايجابها بجعله تعا س قوله فايجابه مبتدا بجعله خبره
م فايجاب وسط مقارن جعله موجبا عليما واراده ايجاد له قصدا ولا يشترط
جعله موجبا عند من لا يقول انها مجعولة س الله تعالى لما اوجد الاحراق عليما
واراده هو ايجاد الاحراق قصدا او التقييد لقولنا جعلها موجبة الاحراق
المابينة عند من يقول ان للماهيات مجعولة فان على مذهب لا يكون الماهية
لذاتها مؤثرة بل لا بد من ان يجعلها الله تعا موجبة الاثر اما عند من لا يقول
ان الماهيات مجعولة يكون الماهية مؤثرة فايجاد مماسة النار ان يكون
ايجاد الاحراق من غير ان يجعلها الله تعا موجبة له بل هي موجبة بالذات
وانما قال عليما واراده حتى لو لم يكن الفاعل عالما مريدا لا يكون ايجاد الوسط
ايجاد الاثر ايجادا قصديا م واما انه س اي لا اختيار العبد م فيه مدخل
وهذا مسئلة الجبر والقدر فقال الجبرية فعل العبد مخلوق الله تعا لا اختيار
للعبد فيه والمراد به س اي بالفعل العبد م هنا هيئة الموجودة الحاصلة
بالمصدر لا الايقاع س اعلم ان الفعل قد يطلق على الهيئة الموجودة ككون
المتحرك واقعا في اجزاء المسافة وهو الحاصل بالمصدر وقد يطلق على المصدر
اي ايقاع تلك الهيئة والمراد هنا بمعنى الاول فالخلاف واقع في انه يخلق
الله تعا او بايقاع العبد م لان شيئا من علته الموجبة ان كانت اختياره
فهو ان كان اختياريا يتسلسل او ينتهي الى اضطراري وان كان اضطراريا
صح المطلوب ولقوله تعا خالق كل شيء وامثاله س كقوله تعا وخلق كل شيء
وهو بكل شيء عليم م وقوله عليه جف القلم س فانه دال على ان الاختيار للعبد
اصلا فيكون واقعا بخلق الله تعا م وظايره س من الاحاديث الدالة على ان
الاختيار للعبد وان الكل بقدرة الله وان شئت فطالع باب القدر من كتاب
المصابيح م وجوابه قد مر ان الاختيار هو ترجيح الطرف المعين وليس
باختياري اي يحتاج الى الاختيار اي ترجيح اخر بل يحتاج الى صفة الارادة وهي
انه من شانه التخصيص س هذا تعريف الارادة ومعناها ان الفاعل من شانه
التخصيص بالخصوصيات وترجيح احد الطرفين على الاخر م وليس اضطراريا
اي واجبا س اي ليس الاختيار اضطراريا اي واجبا م بل المختار يرجح بلا وجوب
كما مر ونحن نقول الله تعا خالق كل شيء س لكن بعضه بلا وسط وبعضه بوسط

م وتقول ايضا بجفاف القلم اى بالقدر السابق بالاختيارى وغيره ش اى نحن
قائلون بجفاف القلم اى بالتقدير السابق بكلى قسمى المخلوقات فمنه قسم اختيارى
اى لاختيار للعبد فيه مدخل وقسم غير ذلك وهو ما ليس لاختياره فيه مدخل
فالاول يقع باختيار العبد والثانى بلا اختياره م وقال القدرية وهم
المعتزلة انه بايجاد العبد بخلقه تعالى بل القدرة بخلقه وهى سلامة الاسباب
والالات وهى سابقة على الفعل لئلا يلزم تكليف غير القادر ثم ما بعدها
من القصد والايجاد مفوض الى العبد لئلا يلزم الجبر فان العلم الواحد
والتكليف وفائدة بعثة الانبياء ينفيه ش اى ينفى الجبر اما العلم الوجدانى
فانه حاكم بالتفرقة بين الافعال الاختيارية وبين ما ليس كذلك كحركة النبض
وحركة المرتعش واما التكليف فلانه لو ثبت الجبر وعدم اختيار العبد كان
التكليف قبيحا فالتكليف ينافى الجبر وكذا فائدة بعثة الانبياء تنفى الجبر ايضا
م وقال اهل الحق لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهو مبنى على ان
القدرة مع الفعل وهو يصلح للضدين ش وقد توهم بعض الناس ان كل من يقول
بان القدرة سابقة على الفعل فهو قائل بانها تصلح للضدين لكن هذا غلط
بل المنقول عن ابى حنيفة انها مقارنة ومع ذلك للضدين ففسر القدرة بقوله
م وهى جملة ما يتمكن به العبد من الفعل اذا انضم اليها اختياره ش معناه ان
المجموع المركب يتمكن به الفاعل من الفعل مع اختيار الفاعل اى ترجيح الطرف
المعين علة للهيئة الحاصلة بالمصدر فما يتمكن به الفاعل هو القدرة الحقيقية
وهى مقارنة للفعل اذا وجد الفعل لكن يصلح للضدين اى لا يجب معها الفعل
فان المختار يفعل بلا وجوب فيختلف الفعل معها ممكن م وانما كانت معه اى مع
الفعل ش لان السابقة لا تبقى م ولكونها ناشئة من الحيوة والصحة وظهور
تحلل البدن اى اكثر فى زمان له امتداد ما فلم يحصل بدل ما يتحلل على تحلله فى
كل آن قليلا قليلا ثم وصول البدن قد يقع مساويا او اقل او اكثر ش اما
المساواة فكما فى سن الوقوف واما الاول فكما فى سن الشيخوخة واما
الاكثر فى سن النمو وايضا فى الحال التى لا يسمن البدن ولا يهزل يكون
البدن مساويا لما يتحلل وفى حال الهزال يكون اقل وفى حال السمن يكون اكثر
فالبدن فى كل حال ما كان قبله فالعرض الناشئ منه اى القدرة م يكون كذلك ش

اى يكون فى كل آن غير ما كان قبله وقد م سبق ان كل موجود لا مدخل لاختيار
العبد فيه موجبا بايجاده فضلا عن القدرة المقارنة تكون كذلك ش اى
تكون موجودة بايجاده تعالى فالحاصل ان الفاعل اذا فعل انما فعل بالقدرة التى
خلقها الله تعالى مقارنة للفعل اما اذا لم يفعل لا تقول ان الله تعالى لم يخلق القدرة
الحقيقية بل يمكن انه خلقها ومع ذلك لم يفعل العبد م واما لزوم تكليف غير
القادر ش انما قال هذا لانه لما اثبت ان القدرة مع الفعل وهى موجودة
بايجاده تعالى والتكليف سابق على الفعل فيلزم تكليف غير القادر م فالاشعرى
يلتزمه ويقول ان الله تعالى يعاقب على الترك مع عدم القدرة ولا يقبح هذا
منه واما نحن فلا نلتزمه بل نقول لما لم يكن جعل الحقيقة مناطا للتكليف
اذ لا شعور بها الا عند الفعل فجعلت مظنتها وهى السابقة مناطا ش
اى لما لم يكن جعل القدرة الحقيقية المقارنة مناطا للتكليف جعلت مظنتها
مناطا للتكليف وهى سلامة الاسباب والالات فانها امر ظاهر والقدرة
الحقيقية امر خفى فجعل الامر الظاهر الذى هو مظنة الامر الخفى قائما مقامه
م على وجه يفيد ش اى لما لم يكن جعل الحقيقة مناطا مشتملا على فائدة التكليف
اذ يمكن للتكليف ان يسعى الى الاتيان بالمأمور به ثم ورد الاشكال على جعل
السابقة مناطا وهو انه يلزم العقاب على الترك بدون القدرة فاجاب
بقوله م ولا يلزم العقاب على الترك بدون القدرة وذلك بان الحقيقة يصلح
للضدين كما هو المنقول عن ابى حنيفة خلافا للاشعرى اذ لا يجب بها الفعل
بدون الاختيار اى بدون ترجيح الطرف المعين واذا تعلق التكليف بالسابقة
فاذا خلق الله الحقيقة فاوقع العبد الفعل يثاب وان لم يوقع يستحق العقاب
وان لم يخلقها لا يصدر الفعل فالعبد ان لم يقصد اصلا يستحق ايضا ش اى العقاب
م لاختياره الترك وان قصد لكن لم يصدر لعدم الحقيقة فالمرجو ان لا يعاقب
ش فعلم من هذا ان استحقاق العقاب انما هو على تقدير ان الله تعالى يخلق القدرة
الحقيقية ومع ذلك لا يوقع العبد الفعل او لم يقصد الفاعل اصلا فعلم انه لا يلزم
على مذهبنا العقاب على الترك مع عدم القدرة م فان قلت العقاب على الترك
لازم فى الايمان بدون الحقيقة ش اعلم انه على هذه التقديرات اشكالان
الاول ان هذا الذى ذكرت انما يمكن فى افعال الجوارح لا فى الايمان اذ فى الافعال

الجوارح القدرة الحقيقية زائدة على سلامة الاسباب والالات التي هي مناط
التكليف فيمكن ان يقال بعد سلامة الاسباب والالات ان خلق الله
القدرة الحقيقية والفاعل لم الفعل يعاقب بالترك هذا لا يمكن في الايمان فان
كان القدرة الحقيقية غير زائدة على ما هو مناط التكليف فاذا كانت القدرة
مع الفعل فعند عدم الفعل لا قدرة مع ذلك يعاقب التارك فيلزم العقاب
على الترك بدون القدرة الحقيقية والثاني ان الله تعالى ان لم يخلق القدرة الحقيقية
فقصد العبد ان لم يصدر الفعل لعدم القدرة الحقيقية يرجوا ان لا يعاقب وهذا
لا يمكن في الايمان اي لم يصدر الفعل لا يرجى عدم العقاب فاجاب بقوله
قلت لا نسلم اما من علم التحدي والمعجزة الحقيقية على تصديق النبي فيما
اتى به بالقلب واما الشاهق ونحوه فلا يعاقب الا على ترك تصديق ما يدل عليه
صريح العقل كوجود الصانع ش هذا جواب الاشكال الاول اما جواب الاشكال
الثاني فهو قوله م فاذا قصد التصديق حصل الايمان بخلاف الافعال الجوارح
اذ لا يلزم من قصدها وجودها ش تقريره ان في الايمان لا يتصور ان يقصد
التصديق قصدا جازما ولا يحصل التصديق لان ذلك القصد الاختياري
هو نفس التصديق لكن في الافعال الجوارح يمكن القصد للجارح بدون فعل
الجوارح فلم يرد الاشكال الثاني م اذا عرفت هذا فاعلم ان السلامة السابقة
لم يفوض الى العبد لان القدرة المقارنة بايجاده تعالى لكن عندنا لا على وجه
يجب به الاثر بدون ايقاع العبد ثم هو ش اي ايقاع العبد م ليس بجائز اذ ليس
تمام العلة القريبة خلافا للمعتزلة ش اذ العلة القريبة ايقاع العبد مع القدرة
التي خلقها الله تعالى مقارنة لوجود الاثر م وان ايقاع بها مباشرة السبب لكن انتهاءه
الى الاثر ليس في وسعه بل بخلق الله تعالى القدرة المقارنة فالاثر مخلوق الله
بمعنى ان جميع ما يتوقف عليه من الموجودات مخلوقة بلا مدخل الغير في امر
لا موجود ولا معدوم يسمى ايقاعا اي ترجيح جانب الوجود فهو من العبد
ومع ذلك مستند الى موجودات خلقها الله تعالى لكن لا على سبيل الايجاب فالاثر مخلوق
الله تعالى بهذا المعنى ومع ذلك يكسب العبد اي بمباشرة السبب كما عرفت فالخلق
فعل يوجد به الاثر في محل غير الفاعل مع صحة انفراده ش اي الفاعل م وبالوصول الى
الاثر مع العلم التام بجميع ذلك والكسب فعل له مدخل في وجود الاثر في محل

هو الفاعل

هو الفاعل بلا صحة انفراده به وبلا علم كما ذكر ش اي بلا علم تام بجميع ذلك م
فيكون مقدورا لله تعالى قدرة ايجاد وللعبد قدرة اتصاف والثواب والعقاب
مرتبان على هذه العادة جرت بخلقه القدرة المقارنة عقيب اختيار العبد اتصاف
ش فظهر ان التوسط بين القدر والجبر مبني على ان القدرة مع الفعل لكن
يجب بها الاثر ولهذا لا يصلح للضدين والاشعري لما قال بالقدرة مع الفعل
فوقع في الجبر واما المعتزلة لما قالوا بالقدرة السابقة ثم ما بعدها مفوض الى
العبد فوقعوا في التفويض غاية السعي في هذه المسئلة ولم يبلغ كلام الاولين
والاخرين الى هذه الغاية وان لم تصدقني فطالع كتبهم م ومما سبق تبين
ضعف ما توهم ان القدرة الحادثة مع الفعل لا يصلح للضدين والسابقة يصلح
ثم القول بالتوسط مع سبقها وهم اذ هو قول المعتزلة بعينه لان حاصله
ان ما بعد السابقة مفوض الى العبد لكن مع ذلك مخلوق الله تعالى اعتبار
استناده اليه لتوقيفه على مخلوقاته ش اعلم ان بعض من صنف في الكلام لما
توهموا ان القدرة التي يخلقها الله تعالى مع الفعل لا يصلح الضدين فتوهموا ان القول
به قول بالجبر المحض ففروا عنه وقالوا بالقدرة السابقة ومع ذلك حاولوا ان
يختاروا التوسط بين الجبر والقدر اقتداء بما نقل عن اكابر السلف ان لا
جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين فقالوا بالتوسط بهذا الطريق وهو ان
القدرة السابقة مخلوقة لله تعالى فيصح استناده الى الله تعالى ولم يعلموا ان هذا هو
مذهب القدرية بعينه لانه يصير ما بعد القدرة السابقة مفوضا الى العبد لما لم
يكن المقارنة مخلوقة الله تعالى فيصير الخلاف لفظيا اي الخلاف بين القائلين
م وليس كذلك بل هنا معترك الاراء ومحل تصادم الاهواء والحمد لله الملهم
الصواب ونبي الحكمة وفصل الخطاب في فروع الاول المتولدات بخلق الله تعالى
كالالم والموت والانكسار عقيب الضرب والقتل والكسر لما مر ان الموصل الى
الاثر ليس في وسعنا الثاني ان الهدى والاضلال خلق الاهتداء والضلالة
لا بيان الطريق كما هو عند المعتزلة ويجب ان يعلم ان الايمان غير مخلوق عندنا
والاهتداء مخلوق وهذا في غاية الدقة وذلك ان الايمان هو التصديق اي الحكم
بالصدق وهو ايقاع نسبة الصدق الى النبي عليه السلام بالاختيار والاهتداء
هو الحالة بالتصديق فذلك يصدر وهذه هي الهيئة الحاصلة فيكون بخلقه تعالى

ثم ايقاع العبد اى التصديق مستند الى مخلوقات لا اختيار للعبد فيها س اى لا التصديق
فعل اختيارى لكنه مستند الى مخلوقات لا اختيار فيها كالعقل ونحوه لكن لا على سبيل
الايجاد كما عرفت م ولا يقال انها س اى الضلالة م قبيحة وخلق القبيح قبيح لانا
خلقه لمصلحة غير قبيح بل الاتصاف به قبيح وقد ذكر فى كلام مشايخنا مصالح
كثيرة فى خلق الكفر والمعاصى س منها ان يستدل على كمال قدرته حيث قدر على خلق
المتضادين وايجاد المتقابلين م ومنها ان بتخليق الافعال الحسنة والقبيحة
تبين انه يفعل ما يفعل لا لحاجة ولا لجلب نفع ولا دفع ضرر س ومنها ان يدرك
ويظهر انه غنى عن خلقه عزيز بذاته لا يتعزز بكثرة اوليائه ولا يتضرر
اعدائه هذا ما ذكروه وسيأتى ايضا فى اخر هذا التعديل حكم اخر فى خلق النفوس
للخير والشر وفى خلق الخير والشر م الثالث الافعال الاختيارية للكائنات حتى
الكفر والمعاصى سواء اريد بها المصدر او الحاصل به بارادة الله تعالى وتقديره س
اى تخصيص هو نتيجة الارادة م وقد مر ان الارادة صفة بها تخصيص الاشياء
بخصوصياتها فالتقدير هو التخصيص الذى هو نتيجة تلك الصفة س لان القدرة
المقارنة بخلقه تعالى وهى بتقديره وكذا ايصاله الى الاثر فوجوده بتقديره مع تمام
اجزاء علته ومنها اختيار العبد فهى بتقديره م ان اراد ان يثبت الافعال الاختيارية
سواء اريد بها المصدر او الحاصل بالمصدر بارادة الله وتقديره لان القدرة المقارنة
للفعل بخلق الله تعالى فيكون بتقديره اذ الخلق يقتضى سبق التقدير والتقدير
اى التخصيص يقتضى صفة الارادة وهى ان من شانه التخصيص فيكون القدرة المقارنة
مستندة الى الله تعالى وتقديره وكذلك الايصال الى الاثر س بتقديره ايضا لما سبق
ان الايصال الى الاثر ليس فى وسع فيكون فى تقدير الله تعالى فوجود الاثر هو الهيئة
الحاصلة بالمصدر يكون بتقدير الله تعالى فيلزم منه ان يكون الاختيار وهو ايقاع
العبد تلك الهيئة بتقدير الله تعالى ايضا لان وجود الاثر لما كان بتقديره كان تمام
علته بتقديره ومن تمام العلة الاختيار م وهو المصدر بتقديره ايضا فيكون
مستندا الى ارادته فالحاصل ان الله تعالى قدر ان يوجد الاثر وهو الهيئة الحاصلة
بالمصدر بالقدرة المقارنة واختيار العبد ثم ورد عليه اشكال وهو ان الاختيار
لما كان بتقدير الله تعالى يلزم الجبر فاجاب بقوله س لكن تقدير الاختيار اختيارا لا يوجب الجبر
م فانه تعالى قدر اى خصص وجود تلك الهيئة بان يكون باختيار العبد فهذا المعنى

لا يوجب

لا يوجب الجبر س لان تقدير الشئ لا يوجب ضده م وكذا علمه تعالى بوقوعه اختيارا
س اى لا يوجب الجبر م لئلا ينقلب جهلا س فان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هو
واقع عليه فاذا علم انه يفعل باختياره بهذا المعنى اذا اوجب الجبر ينقلب علمه جهلا
م وعند المعتزلة الكفر والمعاصى ليسا بارادته لان ضدهما مطلوب فيكون
مرادا قلنا لا نسلم اذ الطلب لا يقتضى التخصيص بالوجود وان عنوا بالارادة
معنى اخر فالنزاع لفظى س اى عنينا بالارادة صفة تخصص الموجود بصفاته
مخصوصة لنا ان الكفر واقع بارادته ان الله تعالى خصصه بوجود فلذا الكافر
بانه يكون موصوفا بصفة الكفر الاختيارى فاذا طلب منه انه يؤمن باختياره
بهذا الطلب لا يوجب تخصيص زيد بانه يوجد بصفة الايمان وان عنوا بالارادة
معنى اخر كالمحبة والرضا فالنزاع يكون لفظيا م ولان الكفر غير مرضى والمقدر
مرضى واجيب بان التقدير مرضى لا المقدر س فان التقدير فعل الله تعالى فيكون
مرضيه ولا نسلم ان المقدر يجب ان يكون مرضيا اذ يمكن ان يكون فى تقدير ذلك
القبيح حكمة بالغة كما مر م وقد يراد بالتقدير هو نتيجة الحكمة اى تخصيص الشئ بما
ينبغى له س اى التقدير كما يراد به تخصيص هو نتيجة الارادة قد يراد به تخصيص
هو نتيجة الحكمة فالتقدير بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثانى من حيث المفهوم
لكنهما متساويان فى الوجود لان جميع ما هو مراد الله تعالى مشتمل على حكمة بالغة
م وهو حيث وكل شئ بتقديره بالمعنيين ويساوى القضا وهو حكم على الاشياء
بما يكون لها س هذا يساوى التقدير بالمعنى الاول م او بما ينبغى لها س هذا يساوى
التقدير بالمعنى الثانى اى تخصيص هو نتيجة الحكمة م وقد يراد به س اى بالقضا
م الخلق وقد يراد به الحكم بالكليات وبالقدر تفاصيله ومنها س اى من صفات
الافعال م ان من شانه ان يعطى كل حى رزقه اى غذاءه الذى قدر انه يعيش به
حلالا او حراما خلافا للمعتزلة قال الله تعالى الا على الله رزقها وقال عليه
السلام ان النفس لن تموت حتى تستكمل رزقها س يدل الاية والحديث على ان
الحرام رزق كالحلال م ومنها ان شانه الاحياء والاماتة فالاجال مقدرة اى
بتقديره لا تزيد ولا تنقص قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون ولا يضر انه تعالى قدر ان زيدا فعل كذا طال عمره والا لا
الواقع احدهما معينا فيكون مقدرا بتقديره س جواب اشكال وهو انه يمكن

ان الله تعالى قدر ان زيدا ان اعطى الصدقة طال عمره وان لم يعط ينقص عمره فيجوز
ان يزيد العمر او ينقص فاجاب بان الواقع لا يخرج عن احدهما معينا فالمقدر عند الله
تعالى ذلك الواقع م ثم منها س اي من الصفات م ما هي صفات الذات والفعل معا
كالحكمة فهي العلم بحقايق الامور مع كون الفاعل بحيث يفعل كما ينبغي ولا نقول
انها العلم بما لا يتعلق به العمل وبما يتعلق س اعلم ان المتأخرين من الفلاسفة
اطلقوا الحكمة على العلم بحقايق الاشياء ونفس العمل وجعلوها على قسمين نظري
اي ما لا يتعلق به العمل وعملي اي ما يتعلق به العمل لكنا لا نقول كذلك بل لا
بد من الاتقان في العمل فان الحكمة مشتقة من الاحكام فلا بد ان يكون فعاله
محكمة قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فالخير الكثير مخصوص
لمن يعمل بعلمه وقال ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله فسر الحكمة بالشكر
ان يستعمل كل ما آتاه الله تعالى في موضعه فشكر نعماء العقل ان يستعمله في معرفة
الله تعالى كما هو وشكر كل عضو ان يستعمله فيما خلق له فالذين سموا الفلاسفة
حكماء فهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه م فالذي يعلم ولا يعمل كما ينبغي
غير حكيم والدليل على حكمته البالغة صنايع العالم وعجايبه فصل الفعل
نتيجة الصفة فاذا ضرب زيد ضربا فالصفة ان من شانه فعل الضرب ثم الفعل
قد يراد به الهيئة الحاصلة بالمصدر وهي الحركات التي يوجدها الضرب وهي امر
موجود قد يراد به المصدر وهو ايقاع تلك الهيئة وهو امر اضافي لا موجود
ولا معدوم كما عرفت واما فعله تعالى كايجاده زيدا فان ههنا صفة قديمة كما عرفت
س من معنى التكوين م ثم فعل وهو جعل زيد موجودا ولا معدوما كما مر وليس
هنا امر موجود قائم بذاته تعالى حاصل بالمصدر لان حدوث الامر الحقيقي في ذاته
ممتنع ولا باس بحدوث الاضافات والبعض احترازا عن محلية الحوادث
قالوا الفعل الخلق قديم واثره حادث يجري بعد مدة فهذا ليس بصحيح
لان القديم س لا يزول بل يكون دائما فيصدق انه خلق زيدا وقت كذا دائما
وانزل الله القرآن ليلة القدر دائما وهذا ليس من كلام العقلاء بل المعتبر
وهو ان من شانه ذلك فالحكم م مسئلة قبل الفعل الاختياري من
العلم والقدرة والارادة والقصد والايجاد ثم هو س اي فعل الاختياري
م من الله تعالى يقتضي علما تفصيليا اذ الاجمال مخلوط بالجهل فاما من غيره

فهو اما اختياري محض كقصد الحركة س فان القصد فعل القلب وهو اختياري
محض او مخلوط م بالاضطراري كالحركة في حالة لا يتمكن من تركها س
كالانحدار الى صبب بالعدو الشديد بحيث لا يقدر على الامساك م
فحينئذ لا يشترط له القدرة ولا البواقي ثم هذا الحكم س وهو انه لا بد للفعل
الاختياري من الامور المذكورة م غير كلي اذ لا يحتاج القصد والايجاد الى مثلهما
ثم الايجاد وان اقتضى القصد لا ينعكس س اي الايجاد وان اقتضى ان يكون
مسبوقا بالقصد فالقصد لا يقتضي ان يكون مسبوقا بالايجاد لانه لو اقتضى
والتقدير ان الايجاد يقتضي ان يكون مسبوقا بالقصد فيلزم الدور او التسلسل
م فالقصد غير موجود س لما ثبت الايجاد ثبت ان القصد غير موجود
اذ لو كان موجودا لاقتضى الايجاد م اعلم ان الارادة قد فسرت بالداعية
اي الاولوية في نفس الامر او في اعتقاد الفاعل وهذا غير صحيح لاشتراط
ارادة دون الداعية لان المختار قد يفعل ما هو مساو او مرجوح في نفس
الامر وما ليس باولى في اعتقاده كالهارب والعطشان ولا يقال
انا لا نترك الحكم البديهي وهو ان الرجحان بلا مرجح محال بهذا المثال الذي
لا يدل على عدم المرجح بل غايته عدم العلم به س هذا كلام الامام نصير الدين الطوسي
واجاب في المتن عنه بقوله م لانا لا نثبت بطلان الرجحان بلا مرجح فان الفاعل
مرجح بل يثبت به ان لا احتياج المرجح الى كونه اولى في اعتقاده والاولوية في نفس
الامر بل اعتقاد الفاعل كيف يصير داعية الى الفعل الاختياري فان الفاعل
قد يفعل ما هو كذلك في نفس الامر فالمختار قد يفعل بالداعية لا بنفس الارادة
او المحبة س اعلم ان المختار قد يفعل بالداعية والداعية فسرت بالاولوية
اما في نفس الامر او في اعتقاد الفاعل وتلك الاولوية يمكن ان يكون مصلحة
اما راجعة الى الفاعل كما في افعال العباد او الى غير الفاعل ويمكن ان يكون الداعية
محبة اما لنفس الفعل او للاثر الحاصل من الفعل وقد يفعل بلا داعية بل بارادة
م مسئلة افعاله تعالى لا يوصف بالقبح عند الاشعري وعندنا وعند المعتزلة
يوصف لانه يفعل القبيح س اي كل فعل يفعله الله تعالى لا يوصف بالقبح عند
حتى لو خلد الانبياء في النار والكفار في الجنة لا يقبح عنده وعندنا الله
فعل لكن كان قبيحا فلا يفعله الله تعالى وليس المراد انه تعالى يفعل فعلا ثم يوصف

الفعل بالقبيح فان الله تعالى لا يفعل القبيح م وقد ذكرنا ان الخلاف مبني على الخلاف
في ان الحسن والقبح هل يثبتان عقلا ام لا فمعنى الملائمة والمنافرة والكمال والنقصان
يثبتان اتفاقا س اي الحسن بمعنى ملائمة الطبع والقبح بمعنى منافرة الطبع يكونان عقليين
وكذا الحسن بمعنى الكمال والقبح بمعنى النقصان كالعلم فانه حسن لانه كمال والجهل
قبيح لانه نقصان يثبتان بالعقل ايضا م وبمعنى كونه يجب حمدا او يذم على فعله
عاجلا ويثاب او يعاقب اجلا هو المختلف فيه لمعنى افعالنا انها جبرية ولا مدخل لنا
بها وفي افعاله تعالى انها ان قبحت فتركه واجب فيكون امرا وناهيا لنفسه وهو محال
ولا يمكن ان يكون العقل حاكما عليه فقبل الحسن والقبح في افعاله بمعنى انه يثاب
او يعاقب اجلا لا يراد اتفاقا فالخلاف في الحمد والذم عاجلا س اعلم انه قد ذكر
في بعض الكتب ان الخلاف في الحسن والقبح ليس في المعنيين الاولين بل الحسن
والقبح بالمعنى الاخير هو المختلف فيه فقال في المتن ان هذا لا يصح في افعاله تعالى
فان الحسن والقبح بمعنى انه يثاب فاعله او يعاقب فاعله لا يمكن في افعاله تعالى
بل المختلف فيه بمعنى الحمد والذم عاجلا م ثم كونهما بمعنى الكمال والنقصان عقليين
اتفاقا يوجب الاعتراف بمعنى الحمد والذم لان كل ما هو كمال ونقصان عقلا يحمد
او يذم عقلا فالاعتراف بذلك وانكار هذا بعيد عن الحق ثم لا بد من الاعتراف
بحسن بعض الافعال وقبح بعضها منا عقلا او وجوب تصديق النبي عليه السلام
وحرمة الكذب عليه لو كانا شرعيين لدار س لان وجوب التصديق عليه السلام
ان كان متوقفا على الشرع يلزم الدور لان ثبوت الشرع متوقف على وجوب
تصديق النبي عليه السلام وحرمة الكذب ان كانت متوقفة على الشرع يلزم
الدور ايضا لان ثبوت الشرع يتوقف على حرمة الكذب لان الشرع انما يثبت
اذا علم ان الكذب حرام عليه وهو معصوم عن الكذب م فيكونان عقليين
فيكون ذلك س اي التصديق عليه السلام م حسنا عقلا وهذا س اي الكذب
قبيحا عقلا م لان كل ما هو واجب عقلا حسن عقلا وكل ما هو حرام عقلا قبيح
عقلا وكذا من الله تعالى س اي لا بد من الاعتراف بحسن بعض الافعال وقبح بعضها
عقلا م اذ لو جاز الكذب وخلف الوعد من الله تعالى لارتفع الشرائع ولا يقع الوثوق
بما وعد س لما ذكر ان الخلاف بيننا وبين الاشعري اراد ان يذكر الخلاف الذي بيننا
وبين المعتزلة فقال م ثم الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان العقل حاكم مطلقا عندهم

علينا

علينا وكذا عليه تعالى لانا علمنا ان الكذب حرام لا نعلمه من حيث انه تعالى حكم ان لم يصل ذلك
الينا بل نعلمه من حيث ان العقل حكم به وامتناع حكمه على نفسه اوجب ان يكون
الغير حاكما وهو العقل قلنا قد سبق ان كل الاشياء بخلقه وكل الامور بتقديره
وكل الماهيات بجعله وهي س اي الماهيات م لا ينفك عن صفات واحكام فجميعها
من الله تعالى ولا اضطلاع للعقل على كنهها فكيف يحكم لا سيما عليه تعالى ثم ما يقول العقل
بل جعله تعالى آلة لمعرفة بعض الاشياء ولا نسلم انا علمنا حرمة الكذب عقلا من حيث
انه حاكم بل ادركنا بالعقل انه تعالى حرمه ثم تفرع على هذا س اي على الخلاف بيننا
وبين الاشعري والمعتزلة قبلا ولا يتفرع على الخلاف بيننا وبين المعتزلة وهي
م انه لا يجب عليه تعالى شيء كالاصلح وغيره ثم مع ذلك لا يليق بحكمته ورحمته ان يكون
موصوفا بما قبح كالسفه والعبث والكذب وخلف الوعد والظلم وتكليف ما
لا يطاق والبداء عن الانبياء عليهم السلام واظهار المعجزة على يد الكاذب
الى غير ذلك س وسمي هذه المسائل مسائل التعديل والتجوير اي نسبة العدل
اليه ونسبة الجور اليه ثم شرع تعداد الخلاف بيننا وبين الاشعري فقال م و
يتفرع عليه ايضا ان افعاله تعالى معللة بمصالح المخلوقات لان الحكمة ينافي كونها
لا لمصلحة لانه يكون عبثا ثم هو منزه عن ان يعود اليه فيعود الى المخلوقات
ثم لو عود المنفعة الى الغير ان كان منفعة فاستكمال الغير وان لم يكن لا يفعل
قلنا لا نسلم هذا فانه اذا صح عندكم ان يفعل لا لمنفعة اصلا فلو كان يفعل اذا
كان النفع لغيره لا له وكمال ذاته اقتضى ان يختار ما هو احسن واولى ان غير
ايجاب س يحتمل ان يراد من غير ان يجب عليه ويحتمل ان يراد من غير ايجاب بالذات
م وقال في الاشارات الشيء الذي يحسن ويليق بان يحصل عنه شيء اخر يكون
حصوله منه اليق من عدم حصوله ان فعله فقد حصل منه ما هو حسن
وما هو احسن من غيره ان لم يفعل لم يحصل منه الامران فيها تان الصفتان
اعني مصدريته ما هو حسن مصدريته ما هو احسن من الغير حصلتا له من فعله
وفعل غيره فهو مستكمل بالغير س قال في شرح الاشارات ان قوما من المتكلمين يعللون
افعال الباري تعالى بالحسن والاولوية فيقولون ايصال الخير الى الغير حسن في نفسه وفعله
اولى من تركه من اجل ذلك خلق الله تعالى الخلق والشيخ اراد ان يبين ان هذا
الحكم في حق الله يقتضي الاستناد نقصان اليه وقد وقع كلامه متن الاشارات

بلا ورد ته في متن هذا الكتاب فمطلوبه ان فعل الله تعالى لا يكون لغرض وقد قرره
الجلة على هذا المطلوب بانه ان فعل الخير يحصل منه امران احدهما انه فعل
الخير والاجزا انه فعل ما هو احسن من غيره اي من تركه فيها كان الصفتان
حصلتا من فعله وفعله غيره فيكون مستكملا بالغير فهذا الكلام يدل على انه
لا يفعل الخير اصلا لا على انه لا يفعل لغرض فلهذا قال في المتن م اقول هذه الى
الجلة لا ليس مطلوبه بل يفيد انه تعالى لا يفعل الخير اذ لو فعل لكانت صفة
الكمال حاصلة له من فعله و هذا س اي الكلام ساقط غاية السقوط لانه
فاعل الخير ولم يحصل من فعله صفة الكمال بل احصل الفعل صفة الكمال م واعلم
ان سعد رحمه الله كل شيء اقتضت ان يخلق الكائنات على مراتب شتى فخلق ذوات
كاملة هي اشرف ما في حيز الامكان س كالملائكة والنفوس القدسية م فالقى
عليها خلع صفاته العليا من العلم والقدرة والاختيار وخلع صفات يختص
بالممكنات س كتحصيل الكمالات م وقد ثان يكون كمالهم بطريق كسب وغير كسب
توسيع الخير على وجه لا ينسون ما كانوا عليه من العدم ويشكرون ما اعطاهم
الله تعالى من النعم و يخافون زوالها فخلق من دونهم الى اسفل مراتب الامكان
وخلق الخير والشر والنفوس الخيرة والشريرة ليعوذ اهل الخير بخالقه من شر
ما خلق و يخافوا اساس الشر اذ لولا الخير والشر لم يتحقق الرجاء والخوف
ولولا الرجاء والخوف لما تبين العبودية والربوبية ولولا الضد لما عرف
النفع في مراتب الممكنات مناقض لا مندوحة عنها س اي لا سعة كما ترى
في الانسان من احتياجه الى الافعال الخسيسة كالكنس واماطة القاذورات
م لا يليق بالذوات الكاملة الاشتغال بها فلا بد من خلق كائنات في مدرجة
الهوان يشتغلون بها س اما من الانسان واما من غيره كالذباب ونحوه م وهذا
مقتضى كونه رب الناس ثم كونه ملك الناس فيقتضي ان يجري اهل الخير والشر
فيعق والجزاء كما سمعت لئلا يحتمل ثم كونه اله الناس يقتضي ان يحيي ويميت
و يخرب ما قد عمره س اظهار الفناء م ثم يعيد ملكه اعادته وان يفعل ما شاء
ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون هذا مباحث الذات والصفات
وكونه رب العالمين وسعت رحمته عليهم س المستفادة من قوله تعالى الرحمن الرحيم
م وهي المقصد الاقصى من الكتاب وندلها متمسكا بالعروة الوثقى من التوفيق

عاجز عن درك الادراك ثاني بالعجز تحقيق س الدرك بفتح الراء وسكونه الحقي
الاخر وفي المثل العجز عن درك الادراك اي الاعتراف بالعجز عن التعمق هو الا
دراك م فالآن نشرع في تفصيل العالمين من الجواهر والاعراض فانه من تتمة الغرض
س فان الغرض من هذا الكتاب معرفة الذات والصفات ومن صفاته الخلق
والخلق امر اضافي لا نعرف معرفة تامة تفصيلية الا بمعرفة تفاصيل المخلوقات
فيكون معرفتها من تتمة الاغراض تحرير مباحث في العالمين من الجواهر الممكن
ان قام بنفسه فجوهر وبغيره فعرض س هذا على طريقة المتكلمين م وقيل الممكن
ان كان موجودا في الاعيان كان لا في موضوع عرض هذا على طريقة الفلاسفة
س فالصورة ان وجدت عرض على ذلك هو جوهر على هذا م انما قال ان وجدت لان
الصورة غير موجودة عند القائلين بالجزء الذي لا يتجزى فالصورة ان وجدت
عرض على طريقة المتكلمين لكونها قائمة بالغير وجوهر على طريقة الفلاسفة
لانها موجودة لا في موضوع لانها ليست في محل مقوم الحال بل هي مقومة للمحل
م وكذا الصورة الذهنية للجواهر س يعني ان وجدت كانت عرضا على الاول
لكونها قائمة بالغير جوهرا على الثاني باعتبار انها لو وجدت خارج الذهن كانت
لا في موضوع وقد ذكرنا في بحث الصورة الذهنية على هذا الكلام اعتراضا
وهو انه يلزم ان يكون السواد جوهرا فلا نعيده م وعند المتكلمين هو وضعي
فقط س اي الجوهر ليس الا وضعيا م اي ما يشار اليه حسا ولم يثبت عندهم
سواه وهو س اي الجوهر م ان لم تقبل القسمة اصلا فجوهر فرد والا فجسم
وعند المعتزلة ان قبل س اي القسمة م في جهة فخط وفي جهتين فسطح وفي ثلث
فجسم فالخلاف لفظي س اي بين المتكلمين والمعتزلة فعند المتكلمين الجسم يطلق
على جوهرين فصاعدا وعند المعتزلة لا م والفلاسفة قالوا هو اما وضعي وهو
قابل للقسمة س اي على غير النهاية لانكارهم الجوهر الفرد م فهو ان كان محلا
فهيولى وحالا فصورة او مركبا منهما فجسم واما الخط والسطح فموجود
ان عندهم لكنهما عارضان قائمان بالجسم وكذا الجسم التعليمي وهو الطول والعرض
والعمق عرض قائم بالجسم الطبيعي س واما غير وضعي فان تعلق بالبدن تدبيرا او
تصرفا فنفس والا فعقل فصل م اعلم ان الجسم ذو اجزاء فهي اما بالفعل وهي اما
متناهية فينتهي الى ما لا يقبل القسمة حتى الوهمية والفرضية لكن بحيث لو كانت

في الخارج لطابقت س اى لو كانت الاجزاء في الخارج كانت القسمة الوهمية
او الفرضية مطابقة لما في الخارج وليس المراد الوهمية الغير المطابقة لما يأتي
في قسمة الزمان الحاضر م وهذا عند اصحابنا وانما قيدت بالمطابقة لان المحقق
هذا الدوامي صاحب الاشارات س فانه قال ان القائلين بالجزء يثبتونه بحيث
لا يقبل القسمة الوهمية والفرضية اصلا وقال في المتن ان هذا النقل غير
صحيح م لان احدا لم ينكر توهم المحالات وفرضها ولو كان كما نقل لاستغنى
عن البرهان س اى لو كان الخلاف بين القائلين بالجزء وبين الفلاسفة
في القسمة الوهمية لاستغنى مذهب الفلاسفة عن البرهان بل يكفي ان يقال
ان التوهم والفرض لا ينتهيان الى حد معين لان توهم المحال وفرضه واقع
ومع ذلك معلوم ببديهة العقل م ودعوى ان اليمين غير اليسار يؤيد
ما قلت س اى البرهان المشهور للفلاسفة المبني على المماسة مشتمل على
دعوى ان اليمين غير اليسار فان ما يماس احد الطرفين غير ما يماس الاخرى
فهذه الدعوى يدل على انهم لم يدعوا القسمة الوهمية بل يدعون انه ذو اجزاء
في الخارج ثم عطف على قوله اما متناهية قوله م او غير متناهية وذا عند
النظام واما بالقوة متناهية وذا عند الشهرستاني او غير متناهية وذا
عند جمهور الفلاسفة لنا وجوه اى الاول ان الزمان الحاضر غير منقسم
والا فبعضه ماض وبعضه مستقبل وكذا الحركة فكذا المسافة فان انقسام
الحركة والمسافة مثلا زمان س اى كلما كانت المسافة منقسمة كانت الحركة
منقسمة وكلما كانت الحركة منقسمة كانت المسافة منقسمة م وهما يوجبان
انقسام الزمان س اى كلما كانت المسافة والحركة منقسمتين كان الزمان
منقسما م فعدم الانقسام هنا س اى الزمان م يوجب عدم انقسامها س اى الحركة
والمسافة م ويحكم عكس النقيض س وهو قولنا كلما لم يكن الزمان منقسما
لا يكون الحركة والمسافة منقسمتين لكن الزمان منقسما لا يكون الحركة
والمسافة منقسمتين لكن الزمان الحاضر غير منقسم فيلزم عدم انقسام المسافة
وهو المطلوب م ولا يلزم من انقسام هذا انقسامهما ولا من عدم انقسامها
عدم انقسام هذا عندنا لجواز تخلل السكنات س اعلم ان البرهان قد تم
وقوله ولا يلزم الى آخره لا احتياج للبرهان الى هذا الكلام وانما ذكره ليتمّا

للفائدة

للفائدة فان فيه خلافا للفلاسفة فان انقسام الزمان يوجب انقسام
الحركة والمسافة عندهم حتى يوجب عدم انقسام الحركة والمسافة عدم انقسام
الزمان بحكم عكس النقيض وهذا بناء على ان الزمان عندهم ليس مركبا من انات
متتالية والحركة البطيئة ليست بتخلل السكنات فاذا كان الزمان منقسما
كانت الحركة والمسافة منقسمين ضرورة وعندنا لما كانت الزمان الحاضر غير منقسم
يثبت الآن فيكون مركبا من انات متتالية ويثبت من هذا الجزء الذي لا يتجزى
فيمكن ان يقع الحركة من جزء الى جزء في عشرة ازمنة بان يكون الجسم ساكنا في احد الجزئين
في الازمنة الكثيرة فلم يلزم من انقسام الزمان انقسامها ولا من عدم انقسامها لما
عدم انقسام الزمان م قيل ان اريد الوهمية لا يلزم كون بعضه ماضيا او الفكية
لا يلزم من نفيها الجزء س اى ان اريد بقولكم ان الزمان الحاضر لا ينقسم القسمة
الوهمية ولا نم انه يلزم من القسمة الوهمية ان يصير البعض ماضيا والبعض
مستقبلا وان اريد القسمة الفكية لا يلزم من نفيها الجزء م قلنا يراد الوهمية
المطابقة فان توهم بحيث يجتمع اجزاؤه يكون توهم القسمة ما هو غير حاضر الآن
وبحيث لا يجتمع يلزم ما ذكر فلا يكون ان توهم قسمة الحاضر س لما توهم القسمة
بحيث لا يجتمع اجزاؤه يلزم ان يصير بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون
توهم قسمة الزمان الحاضر فثبت ان الزمان الحاضر لا يمكن قسمة قسمة مطابقة
لما هو عليه في نفس الامر وان توهم قسمة كان توهم امر محال فكذا المسافة لا يكون
لها جزء وان توهم لها جزء كان من توهم المحالات ثم ذكر برهانا آخر على وجود الزمان
الذي لا ينقسم وهو قوله م وايضا اذا رمينا الحجر الى فوق حتى لاقى سقف
البيت فان لم يبق اثر القسر لا يسكن على السقف وان بقي فهو يوجب سرعة الحركة
الى الجهة التي فارقها فلا يوجب السكون فزمان ملاقاته السقف غير منقسم
وايضا الحجر المرمي الى فوق الى ان يبلغ غاية ثم رجع ففي زمان كونه في الغاية منقسم
لا يكون القسر غالبا على الطبع فهو اما مغلوب فلا تقف عند الغاية او مساوي
فزمان المساواة لو انقسم لكان اثر القسمة في المتاخر اقل س لان اثر القسر
تضعفه الموانع فهو في كل زمان اقل مما كان في الزمان السابق م فلا يساوي
في القسمين س لكن فرض ذلك الزمان زمان المساواة هف م وماضي الماضي
والمستقبل هي المادة في التجريد لا نم ان في الماضي غير موجود مطلقا بل هي على

موجودة في الحال اقول هذا اعتراف بزمان ثالث سر وهو الحال م ويلزم منه المطلوب
وان قيل بل غير موجودة في زمان سوى الماضي سر اى لا يقال بل غير موجودة في
الحال لئلا يلزم الاعتراف بالحال بل يقال لا نسلم ما في الماضي غير موجود مطلقا
بل غير موجود في غير الزمان الماضي م فضعيف ايضا لان المراد انا شاهدنا الحركة
الموجودة التي لم تنعدم بعد وهي ليست بماضية ولا مستقبلة سر فتعين انها في الحال
م وقد عورض بانها موجودة ولو وجد الجزء لم يكن كذا اذ لا حركة عند كون
المتحرك في الجزء الاول ولا في الثاني لانها انتهت عنده فلا واسطة بينهما
سر اى بين الجزئين اقول لم يلزم من وجود الجزء عدم الحركة بل منه مع انتهائها
عند الثاني فان الحركة لا بد لها من المسافة فلا نم ان الابتداء من جزء مع
الانقطاع في الجزء الثاني ممكن م وذكر في شرح الاشارات سر اى الامام فخر
الدين م ان قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة لا يصح لان الحال حد مشترك
هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاءها
والا كان التنصيف تثليثا بل موجودات متغايرة لما هي حدود بالنوع اقول
ان عني سر اى بقوله ان قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة لا يصح نفي القسمة الكلي
على جزئياته عقلا فمكابرة لان الحركة الموجودة في الجملة اما ان وجدت فعدمت
او لم يعدم بعد او لم يوجد لكن سيوجد ثم الزمان الذي فيه الحركة اما زمان
الاولى او الثانية او الثالثة وان عني نفي قسمة الكل على الاجزاء خارجا فحق
بمعنى ان الحركة في الخارج ليست الا في الحال وما في الماضي معناه كانت موجودة
في الحال فعدمت فان زمان الماضي كان حالا فعدمت م وما في المستقبل معناه
ليست بموجودة لكن سيوجد في حال لا نما توهم انها منقسمة على الماضي و المستقبل
دون الحال لان الموجود لا ينقسم على المعدوم فليس الحال كالحدود المشتركة
بين المقادير ثم هو سر اى مصنف شرح الاشارات م قد نفى الحال
التثليث بحيث يتنافيان سر اى اراد نفي الحال ونفي القسمة على وجه التثليث
لكن يلزم من كلامه ثبوت الحال والقسمة على وجه التثليث م اذ جعلها سر
اى الحال م حدا مشتركا موجودا لا يكون جزءا للماضي ولا للمستقبل ولا شك
انه زمان والزمان الذي هذا شانه هو الحال سر اى الزمان الذي لا يكون جزءا
للماضي ولا للمستقبل هو الحال فان قلت الحركة موجودة لا بمعنى انها موجودة

في زمان

في زمان واحد بل موجودة في الازمنة بان يكون اجزاء الحركة في اجزاء الزمان
فالعقل انتزع من المجموع المقتضي الاجزاء صورة فالمجموع ليس موجودا الا
في العقل اما في الخارج فلا بد الموجود في الخارج كون الجسم في وسط المسافة
قلت هذا لا يضر فان كون الشيء في مكان في زمان شرط كونه قبل ذلك
الزمان وبعده في مكان اخر امر موجود في الخارج مشاهدة وذلك الموجود
المشاهد الذي لم يعدم ليس في الماضي ولا في المستقبل م فهو في الحال سر الثالث
اذا دخل في جسم مضلع جسما اخر م انما فرض الجسم مضلعا احترازا عن الكرة
فان البرهان على وجود الكرة سياتي سر فالاجزاء الظاهرة من ذلك م يلاقي
مثلها سر اى الاجزاء الظاهرة من هذا فورد على هذا انا لا نسلم تلاقي
اجزاء الجسم بل يتلاقى السطوح وهي اعراض فاجاب بقوله م اذ لا يلتقي
تلك في عرضين بل شيء من الجسم سر فان عاند احد تفرد فيه السكين او نضع
الذات على عضوه ونقول لم يمسك شيء من الجسم بل عرض م فنسميها سطحا
سر اى نسمي الاجزاء الظاهرة سطحا م ثم الاجزاء الملاقية لا ينقسم عمقا سر
اى الاجزاء الظاهرة من هذا الجسم التي لاقت الاجزاء الظاهرة من الجسم
الاخر لا ينقسم عمقا م والا فالقسم الخارجي لا يكون خارجيا للداخلي سر اى
لو انقسمت الاجزاء الملاقية في جهة العمق ينقسم قسمين احدهما خارجي
والاخر داخلي وكل منهما مماس لاجزاء الاخر لان الاجزاء الملاقية
لاجزاء الاخر قسمت في جهة العمق فكل من القسمين اى الداخلي والخارجي
يكون مماسا لاجزاء الاخر فلا يكون الخارجي خارجيا للداخلي عن التماس
م فتداخل الاجزاء سر وهو محال فثبت ان الاجزاء الملاقية غير منقسمة في
جهة العمق م ثم هذا السطح الملاقي ينتهي الى اجزاء مشتركة بينه وبين
سطح اخر سر اى الاجزاء الظاهرة الملاقية قد سميناه سطحا فهذا السطح
ينتهي الى اجزاء مشتركة بين هذا السطح وبين سطح اخر لانا فرضنا
هذا الجسم جسما مضلعا كالمربع مثلا فدخل جسما اخر باحد سطوحه
وهذا السطح ينتهي الى اجزاء مشتركة بينه وبين السطح الاخر م ونسميها
خطا سر وانما قال ونسميها لانهم يطلقون الخط على العرض فنحن نسمي اجزاء
الجسم خطا م ولا عرض له وان كان سطحا محاذيا بالسطحين محتملين وهو

وهو محال ش اى الخط المشترك بين السطحين المختلفين لو كان له عرضا كان
سطحا وهذا الخط مجاز السطحين المختلفين وهو محال م ثم ينتهي ش اى
الخط المذكور م الى جزء مشترك بينه وبين خط اخر لا طول له والا كان
خطا مجاوزا الخطين مختلفين وهو محال ش اى لو كان الفصل المشترك
بين الخطين خطا وهو مجاز الخطين كان الخط الواحد مجازيا للخطين
المختلفين وهو محال فثبت للجسم جزء لا جزء له تسميه نقطة فيبطل
القول بانها عرض غير منقسم حال ما في المنقسم وهو الخط او نحوه اذ لا بد
من جوهر متحيز في فراغ متوهم غير منقسم يشار اليه حسا هو الطرف
او الوسط او نحوهما فان النقطة التي هي طرف الخط او وسط السطح
كالمركز مثلا ان كانت عرضا لا بد ان يكون حالا في جوهر وذلك الجوهر
متحيز اى واقع في فراغ متوهم هو الحيز فذلك الحيز يجب ان لا يكون منقسما
والا لا يكون طرفا للاحد فاذا لم يكن منقسما فالجوهر الذي فيه لا يكون
منقسما م وايضا الحلول هو الاختصاص المصحح للنعت اى يحمل ما
يشتق منه عليه هو ش المراد بالاختصاص المصحح للنعت ان يشتق من ذلك
الحال ما يحمل هو على ذلك المحل كالسواد مثلا يشتق منه الاسود فيحمل
على المحل م ولا يكفي ان يحمل بذو اذ يقال ذو مال ش انما قال ذلك لانه
قد يتوهم ان المراد الحمل بذو وهنا يصدق ان يقال الخط ذو نقطة
م والخط لا ينعت بالنقطة وكذا الجسم بالسطح وايضا يجب ان يكون
الاشارة الى احدهما الى الاخر وليس الاشارة الى الجسم اشارة الى الطرف
وايضا الكون في الموضوع فيكون الشيء شايعا بالكلية في شيء لا كجزء
منه فان قلت هذه الحدود دالة ويلزم محدوداتها من حيث التناهي
ش هذا الكلام من شرح الاشارات للامام نصير الدين اراد بالحدود
النقطة والخط والسطح فانها يلزم محدوداتها من حيث ان المحدودات
ينتهي بها م وهو ش اى التناهي م موقوف بعد التحقق فلا يكون اجزاؤها
وايضا الجسم يتصور بلا تصور التناهي ش والشيء لا يتصور بدون الجزء
فهذه الاشياء من حيث التناهي لا يكون جزءا فاجاب في المتن بقوله م
قلت لا شك ان الاجزاء التي ليس بعدها اجزاء اخر اجزاء خارجية ولا

مدخل

مدخل لهذا القيد ش وهو قولنا التي ليس بعدها اجزاء اخر م في الجزئية خارجا
ونقصد الشيء بدون شيء لا يبقى جزئيته اذا الشيء قد يتصور اجمالا الرابع
مركز الكرة لا ينقسم ش لان المركز هو الوسط فلو انقسم فبعض الاجزاء
لا يكون وسطا م وهو اما الحيز او المتحيز او الحال فيه ش اى العرض القائم
بالمتحيز م ويلزم من قسمة كل منها الاخرين كما عرفت ش فاذا لم يكن احدهما
منقسما لا يكون شيء منها منقسما م ثم لا يتحرك ش المحور هو الخط الواصل
بين قطب الى قطب المار على المركز م والا لم يبق محاذيا للمركز ش لان المحور
ان تحرك لا بد ان يتحرك على الصوب الذي يتحرك الكرة فلا يبقى النقطة
التي كانت ملاقية للمركز ملاقية له ولا يمكن ان يلاقي نقطة اخرى من
المحور والمركز لانه ليس الا الوسط وهو لا يكون الا نقطة بعينها
واذا لم يكن شيء من نقطة المحور ملاقيا للمركز لا يكون بقية اجزائه
محاذية له م فلا عرض له اذ كل ذي عرض متحرك بجزء منه وهو ما على
سطح الكرة لا جزء له وهو القلب الخامس الكرة اذا لاقت سطحا
مستويا فالملتقى على تقدير الجزء حينئذ لان وضع الجزئين لا يختلف
في الخط المستقيم والمنحني اما وضع الثالث بالنسبة الى الاول فيختلف
ش اى على تقدير وجود الجزء موضع التلاقي يكون جزئين لان السطح المستوي
يكون عليه الخط المستقيم وسطح الكرة يكون عليه الخط المنحني والخط
المستقيم على تقدير وجود الجزء مركب من اجزاء موضوعة على الاستقامة
والخط المنحني مركب من اجزاء موضوعة على الهيئة الاتحادية فاذا وضع
جزء على جنب جزء فوضع احدهما بالنسبة الى الاخر غير مختلف في الخط
المستقيم وفي الخط المنحني لكن وضع الثالث بالنسبة الى الاول يختلف اذ
في الخط المستقيم موضع الثالث بحيث يحاذيه الاولين وفي المنحني يحاذي
الثالث احدهما دون الاخر فالجزءان دون الخط المنحني الذي في الكرة
تلاقي جزئين من الخط المستقيم الذي في السطح المستوي لعدم اختلاف
الوضع في الجزئين م وعلى تقدير عدمه ش اى عدم الجزء الذي لا يتجزى
م ينقسم ش الى الملتقى م الى غير النهاية فيخرج من المركز الى وسط
الملتقى وطرفه خطان فان استويا حدث المساواة القائمة بساوى

الضلعين وان لم يكونا فالخطان من المركز الى المحيط غير متساويين والكل محال
فان محل التلاقي ان كان منقسما كان له وسط وطرفان فيخرج خطا من المركز
الى وسط محل التلاقي وهو خط اب فيكون قائما على السطح المستوي
فيحدث زاويتان قائمتان ويخرج خطا آخر من المركز الى احد الطرفين
وهو خط جا فتحدث الزاوية القائمة فاذا كان الخطان متساويين
يلزم ان يكون زاويتا القائمة متساويا لان احد الضلعين لكنه
اعظم وان لم يكونا متساويين وكل واحد من الخطين اخرج من المركز الى
المحيط وهو محال فيلزم عدم انقسام محل التلاقي واجاب البعض بمنع وجود
الكرة والسطح المستوي كما قال في الملخص م ومنع الكرة والسطح المستوي نفيت
فان الشكل الطبيعي عندهم الشكل الكري سه السادس والبعد الابعد والاوسط
والاقرب وموضع الوقوف غير منقسم والا يخرج ثلث خطوط مخرجة
من مركز الدائرة الى محيطها وان اختلف لم يكن للمفروض ما فرض البعد
الابعد من خارج المركز ويسمى الاوج هو ابعد نقطة على محدب خارج
المركز نقطة على محدبه اذا اخرج اليها خطان احدهما من مركز العالم
والاخر من مركز الخارج كان الخطان الخارجان متساويين كنقطة ج

وكذا نقطة ذ والبعد الابعد من التدوير يسمى الذروة كنقطة ط والبعد الاقرب
منه يسمى الحضيض والبعد الاوسط منه نقطة على محيطه اذا اخرج خط
من مركز العالم تمام المحيط ولا يقع في داخل التدوير كنقطة س وكذا نقطة م
واما موضع الوقوف من التدوير فاعلم ان التدوير اذا فرض متحركا بحيث يكون
حركة اعلاه موافقة للجهة التي يتحرك اليها الحامل يكون حركة اسفله على خلاف تلك
الجهة وفرضنا منطقة التدوير في سطح منطقة الحامل والتدوير يتحرك كل يوم ثلاث

درجات

درجات والحامل درجة واحدة فاذا كان الكوكب في اعلى التدوير يرى مستقيما واذا كان
في اسفل التدوير عند الحضيض يرى راجعا لان درجتين من التدوير اذا كان
الكوكب في الحضيض يرى عند مركز العالم بمقدار درجة من الحامل فيبقى درجة زائدة
على حركة الحامل الى خلاف جهة اخرى يرى راجعا بقدر درجة لكن في غير الحضيض
يرى حركته اقل من ثلاث درجات لان قوس الحركة يصير على الوارب حتى اذا
وصل الى البعد الاوسط لا يرى حركة التدوير فالمرئي حركة الحامل فقط واذا
عرفت هذا ففي كل موضع يرى حركة التدوير المخالف في الجهة لحركة الحامل
اقل من درجتين يرى الكوكب مستقيما وفي كل موضع يرى درجتين يرى واقفا
فموضع الوقوف يكون نقطتي على جنبي الحضيض فيكون الكوكب فوق احدهما قبل
الرجعة والاخرى بعدها فنقول كل واحد من المواضع المذكورة غير منقسم اما
الاوج فلانه لو كان منقسما يخرج ثلاثة خطوط من مركز العالم الى ذلك الموضع
فان تساوت الخطوط يلزم تساوي الخطوط الثلاثة من غير مركز الدائرة
الى محيطها لان الاوج موضع من محدب الخارج المركز واذا فرض مركز الدائرة
على محدب الخارج كان مركز الخارج ومركز العالم ليس مركز تلك الدائرة واذا اخرج
ثلاث خطوط الى محيط دائرة من غير مركزها لا يكون متساوية اصلا وان اختلف
هذه الخطوط فبعضها يكون اقصر وبعضها اطول فالموضع الذي فرض بعدا
ابعد لا يكون البعد بل منتهى الخط الاطول يكون بعدا ابعد وهكذا نقول
في البعد الاقرب والاوسط من الخارج المركز وكذا في ذروة التدوير وحضيضه
والبعد الاوسطين منه واما موضع الوقوف من التدوير فانه لو انقسم
فيخرج اليه الخطوط فان تساوت يلزم تساوي الخطوط المخرجة من مركز
العالم الى محيط التدوير وهو محال وان اختلفت فعند منتهى الخط الاول
يرى اقل فاحد الوضعين ان كان موضع الوقوف لا يكون الاخر موضع الوقوف
فان قلت النقطة المذكورة ليست نقطة معينة على محدب الفلك لان الفلك
متحرك قلت المراد حيز النقطة المذكورة وهو موضع ثابت غير متحرك وكل
جزء من اجزاء الفلك يحصل الحركة والحيز فهو غير منقسم السابع اذا تحرك
نقطة آ في طرف الظل عند ملتقى الخشبة والارض من نقطة ب الى د
من الارض مقدارا لا ينقسم لصغره سه فان تعاله الجزء تكون بان القسمة

الفلكية ينتهي فالشيء يصير لصغره بحيث لا ينقسم بالفعل م ولتسمه ذرة
فلو تجزء لكان لها طرفان فصول الى احد طرفيها قبل الوصول الى الاخر
فينقسم بالفعل لاختلاف العرضين س فانهم ذكروا ان من اسباب القسمة
الفعلية اختلاف العرضين م وهو ان مماسة احدهما قبل مماسة الاخر
ثم لذلك الطرف طرفان فينقسم اليهما كما ذكر وهكذا الى غير النهاية س فيلزم
من نفي الجزء الاجزاء الفعلية الغير المتناهية كما هو مذهب النظام مع انهم
قائلون بابطاله م الثامن اذا تحرك منطقة البروج مقدار دح فانا نفرض
عند القطب دائرة بهذا القدر فنقطة آ منها ينتقل من ب الى ج من مقعر الفلك
الاعظم ومسافة ما بينهما مقدار د ح ونسبة الى الذرة كنسبتها الى فلك
البروج فانقسم الذرة قسمة فعلية هكذا مع انها لا ينقسم بالفعل لصغرها
س اي اذا تحرك فلك البروج بحركته المخصوصة به مقدارا لا ينقسم
بالفعل لصغره ولنسمه ذرة فنفرض عند قطب البروج دائرة مقدار تلك
الذرة فاذا تحرك من المنطقة مقدار ذرة تتحرك من الذرة التي عند القطب
مقدار نسبة الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج وهذه الذرة التي فرضناها
عند قطب البروج مماسة لمقعر الفلك الاعظم واعلم هذا لان الحركة
انتقال مكان الى مكان ومقعر الحاوي مكان للمحوي فنقطة آ من الذرة
المفروضة عند القطب المماسة لمقعر الفلك الاعظم انتقل من نقطة ب
الى نقطة ح من اجزاء الفلك الاعظم ومسافة ما بين ب الى ج مقدار
نسبة الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج وقد فرض الفرقة مقدارا
لا ينقسم بالفعل لصغرها وقد انقسم بالفعل الى اجزاء نسبة كل جزء الى الذرة
كنسبة الذرة الى فلك البروج م ثم ان اردت زيادة الاستحالة فانظر الى
تحرك النقطة مقدار دح كيف تنقسم الذرة قسمة فعلية وهكذا الى غير
النهاية س اي وقد لزم مما ذكرنا استحالة وهي قسمة الذرة الى الاجزاء المذكورة
قسمة فعلية مع انها بحيث لا ينقسم بالفعل ثم ان اردت زيادة الاستحالة
تفرض ان منطقة البروج تحرك بمقدار دح وهو مقدار نسبة الى الذرة
كنسبة الذرة الى فلك البروج فالذرة المفروضة عند القطب قد انقسم
مرة الى دح فيلزم ان ينقسم دح الى اجزاء نسبة كل جزء الى دح كنسبة الذرة

الى فلك البروج ولنفرض مقدار كل جزء د ح ثم هكذا الى غير النهاية م التاسع
اذا كان وسط الذرة قطبا او مركز العالم فكل جزء من اجزاء الفلك يحاذي
وسطها بنقطة مختلفة من الذرة حول الوسط فينقسم الذرة بالفعل باختلاف
المحاذاة كانقسام الفلك الاعظم س اي اذا فرضنا حول القطب دائرة لا ينقسم
بالفعل لصغرها وهي الذرة فكل جزء من اجزاء الفلك الاعظم يحاذي القطب اي
المستقيمة تمر على اجزاء تلك الذرة فكل خط من تلك الخطوط لا بد ان يمر
على جزء آخر غير الذي مر عليه الخط الاخر فيلزم انقسام الذرة بالفعل
كانقسام الفلك الاعظم فيلزم القسمة الفعلية باختلاف الاعراض
وهو اختلاف المحاذاة وايضا اقول ان كان منقسما بالقوة الى غير النهاية
فكل ما هو بالقوة لا بد ان يكون ممكنا امكانا ذاتيا لكن الانقسامات الغير
المتناهية غير ممكن امكانا ذاتيا لان وقوع الانقسامات الغير المتناهية
يستلزم كون المحصور بين الحاصرين غير متناهية وهو محال وايضا ان
كان قابلا للانقسامات الغير المتناهية فلا يخلو اما ان يوجد فيه امتداد
غير متناهية او لا فان لم يوجد لا يقبل الانقسام الى غير النهاية وان وجد
يلزم المحال المذكور م فعلم ان مذهب الفلاسفة تؤدي الى مذهب النظام
الذي اعترفوا ببطلانه وصح ما قال اصحابنا انه يلزم ان ينقسم الخردلة
بانقسام الجبل بل انقسام الفلك بهذه البراهين فوق مذهب الفلاسفة
والنظام مع ان مذهبه مدفوع بان الاجزاء محصور بين حاصرين ومذهب
الشهرستاني بان كل جزء من اجزاء الحيز معين في الخارج بالاوضاع
ككونه وسطا وطرفا وملاقيا لاحدهما س اي الوسط او الطرف
م او مجاورا له او نحو ذلك س ثم عطف على قوله بالاوضاع قوله م
وبكونه محل تمييز المقادير ككونه محل التنصيف او التسديس ونحوهما
سواء اعتبر العقل ام لا س اي ليس هذه الامور امورا اعتبارية لانها في الخارج
كذلك سواء اعتبر العقل ام لا م لجسم الجزء الموجود فيه س اي في الحيز م
يتشخص خارجا بكونه في ذلك الحيز ولولا هذا فما بال الثلث ونحوه س
كالتربيع والتسديس والمقابلة م في الافلاك فعلم ان الاجزاء حاصلة بالفعل
وانا تشبث الفلاسفة فيما يتعلق بالمماسة كما قيل ان الوسط ان لم يحجب الطرفين

عن التماس بتداخلت الاجزاء وان حجب فما يماس منه هذا غير ما يماس ذلك
مدفوع بان المماسة ان كانت بالنهايات كما هو عندكم لا يراد اشكال
لانه ان يكون الذات واحدة لكن النهاية متعددة م وان كان المماسة
بالذات كما هو عندنا فالشيء قد يماس شيئين في جهتين متقابلين مع انه
غير منقسم في تلك الجهة كسطح الجسم يماس الاجزاء الداخلة التي تحدده
جسما آخر وجهة س يعني اذا وضعنا جسما فوق جسم فسطح الجسم التحتاني
يماس الداخل من الجسم التحتاني ويماس الجسم الفوقاني مع ان السطح
غير منقسم في جهة الفوق والتحت م والمركز يماس نقطا حوله س مع ان
المركز منقسم ومع ذلك يماس شيئا كثيرة في الجهات م ومما يتعلق بالحركة
كما قيل اذا قطع الوحي دوساس دائرة كبيرة ففي زمان قطع كل جزء لا تقطع
الصغيرة مثله ولا اكثر ولا يسكن لئلا ينفك فتنقسم الجزء مدفوع
بالسكون ح س اي هذا الدليل مدفوع بان الصغيرة يكون ساكنة ح
اي في زمان قطع الكبيرة اولا دنهما م او مفارق فبزواله يجوز الانفصال
ومنع الاشتراك المذكور س اي اشتراك الاجزاء في الماهية فان
القائل بالخليط قالوا لا يوجد شيء من الاركان صرفا بل مختلطة
على ما يأتي في بحث العناصر فلا نسلم ان الاجزاء مشتركة في تمام الماهية
م ومنها ان الجزء الذي انتهت اليه القسمة لا يبقى صورته النوعية
عند البعض س فانهم قالوا للماء حد معين اذا انتهت القسمة اليه
لا يبقى صورته النوعية م لانه اذا فرض في الصغر ستولى عليه ما يحيط
به وتحليه الى طبعه الاستقصاء ومنها س اي من تفاريع نفي الجزء وانما
كان اثبات الهيولى من تفاريع نفي الجزء لانه مبني على ان الجسم ليس له
اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد كما هو في الحس م اثبات الهيولى
اي فقالوا ان الجسم ذو اتصال يقبل الانفصال وليسا بعرضين متعاقبين
عليه لان مفهوم المتصل ذاتي الجسم مقوم له باعتبار الاتصال عرضا
بل صورته مقومة فلا بد للجسم من جزء آخر قابل للانفصال والا كان
المتصل من حيث هو متصل قابلا وهو محال لان الشيء لا يقبل ضده
لان القابل يجب بقاؤه مع وجود المقبول وذلك الجزء هو الهيولى س

اعلم

اعلم ان الامام نصير الدين في شرح الاشارات ذكر قياسا غير منتج وهو ان الجسم
قابل للانفصال حال كونه متصلا وليس نفس المفهوم المتصل موصوفا بالانفصال
حال كونه متصلا فلا يكون الجسم نفس مفهوم المتصل فهذا شكل ثان والاوسط
مكرر ابل يجب ان يقول وليس نفس مفهوم للمتصل بقابل الانفصال حال كونه
متصلا لكن هذا ممنوع م ولا يختص باجسام قابلة الفك وهو العنصريات
لان طبيعة الامتداد الجسماني محتاجة الى القابل وهي طبيعة نوعية غير
مختلفة بالذات اقول هذا ضعيف لان ذاتية المتصل غير معلومة ولو سلمت
فلا نم انه قابله قبولا تبقى القابل مع المقبول بل قبولا بمعنى امكان العدم
س كما يقال الموجود الممكن قابل العدم الى انه يصير معدوما فلا يشترط هذا
القبول بقاء الموجود مع العدم فكذا هنا م ولو سلم فذا في الجسم المتصل وهو
باق مع الانفصالات المعينة ولا نسلم ان المجموع هو الامتداد مطلقا س لما
قال هذا الامام اثبتوا الهيولى في العناصر اولا بانها متصلة قابلة للانفصال
ثم قالوا لا يختص الهيولى باجسام قابلة للفك بل الفلكيات ايضا محتاجة الى
الهيولى لان طبيعة الامتداد الجسماني محتاجة فمنع هذا في المتن م بل امتداد
قابل الانفصال س لانه انما يحتاج لانه متصل قابل للانفصال فالمتصل القابل
للانفصال يحتاج الى شيء يقبل الانفصال اما المتصل الذي لا يقبل الانفصال لا يحتاج
الى محل يقبل الانفصال م وما قيل ان الحيوان يقتضي الضحك في بعض الصور
دون البعض لان الحيوانية طبيعة جنسية ومنها الامتداد طبيعة نوعية
تحكم محض س قال الامام نصير الدين في شرح الاشارات ان طبيعة الامتداد
الجسماني طبيعة نوعية وهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا لانها غير موقوفة
على ما يضاف اليها محصلا اياها اقول هذا ممنوع بل هي مثل الحيوانية بعينها
لان الحيوانية ان كانت معنى مبهما لا يحصل في الخارج الا بالفصول فالامتداد
كذلك لا يحصل الا بفصول الانواع فامتداد الجسم الكري لا يحصل الا بالفصل
الجسم الكري وهذا امتداد المضلعات وان قال الامتداد من حيث الامتداد شيء واحد
نقول الحيوانية من حيث الحيوانية شيء واحد غير مبهم ثم قال لما كانت الحيوانية مقتضية
للضحك في الانسان دون غيره فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسماني مقتضيا
لوجود القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد

الجسماني طبيعية نوعية بخلاف الحيوانية فانها طبيعية جنسية فقال في المتن
ان هذا الفرق تحكم محض لانه قال في شرح الاشارات الامتداد الجسماني
الموجود طبيعية نوعية محصلة تختلف بالخارجيات عنها فهي اذا اقتضت
شيئا اقتضته مع جميع الخارجيات وفي جميع الاحوال بخلاف الحيوانية التي
هي طبيعية جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان تقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة
ثم اذا تحصلت بشيء انضاف اليه ودخل في وجود المحصل فان اقتضت شيئا
مع ذلك الشيء الغير الخارج عنه لم تقتضيه مع غيره لانه مع غيره لا يكون ذلك
ذلك المحصل منه هذا ما قال في شرح الاشارات وهو كلام في غاية
الضعف والسقوط فانه ادعى ان الامتداد الجسماني طبيعية نوعية
والحيوانية طبيعية جنسية وهذا محض تحكم ثم فرق بين الطبيعية النوعية
والجنسية بان الطبيعية النوعية طبيعية محصلة تختلف بالخارجيات
فهي ان اقتضت شيئا اقتضت مع جميع الخارجيات بخلاف الحيوانية اقول
لا فرق بين الطبيعية النوعية والجنسية في هذا المعنى لان الطبيعية الجنسية
تختلف ايضا بما هو خارج بالنسبة اليه فكل ما يقتضيه الطبيعية الجنسية
كالحيوانية مثلا يقتضيه مع جميع ما هو خارج بالنسبة اليه فان ما هو مقتضى
الحيوانية كالمشي وغيره لا يختلف وما هو يختلف كالضحك ونحوه لا نم
انه مقتضى الطبيعية الجنسية بل هو مقتضى الصورة النوعية فانها هي الامور
المختصة بالنوع وقوله لا يقتضي شيئا من حيث انه غير محصل لا يوجب انه لا يقتضي
شيئا اصلا ثم ان ثبت انها طبيعية نوعية لا يجديه نفعا لان الطبيعية النوعية
بانضمام امر اخص اذا اقتضت شيئا كالامتداد الجسماني بانضمامه قابلية الانفصال
لا يلزم من ذلك انها تقتضي هذا الشيء من حيث هي وما قيل ان الحيوان اخذ
بشرط شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا فالجنس وبشرط ان يكون
مع الناطق نوع لا اعتبار له بل المعتبر ان يكون علة من حيث هو او بانضمام
امر آخر م وهنا الامتداد بانضمام قابلية الانفصال علة س اي
للاحتياج الى القابل واعلم انه قال في شرح الاشارات قد بينا ان الطبيعية
باي الاعتبارات يكون مادة وباعتبارها يكون جنسا وبايها يكون نوعا وقد بين
هذا المعنى في المنطق بما ذكر في المتن فاقول لا اعتبار للاخذ بهذا الاعتبارات

فيما نحن

فيما نحن بصدده بل المعتبر هنا انه ينظر ان الامتداد الجسماني من حيث هو امتداد
جسماني علة للاحتياج الى القابل او الامتداد يوجد الاحتياج وان كان الاحتياج
يكون الاحتياج مخصوصا بما اذا وجد انضمام قابلية الانفصال م فيلزم
مما ذكر ان الصورة لا تخلو عن الهيولى س انما لزم هذا مما ذكر في ان المتصل وهو
الصورة الجنسية لا بد له من شيء قابل للاتصال والانفصال وذلك القابل هو
الهيولى م ولا هذه عن تلك س اي لا تخلو عن الصورة م ضرورة انها متصلة
بالذات لئلا يلزم الجزء ولا عن صورة اخرى تسمى صورة نوعية ليكون مبدأ
للآثار المختلفة في هذه الانواع فهذه الكلمات مبنية على نفي الفاعل المختار فعندنا
هو يخلقه كما عرفت س لانه على تقدير ثبوت الفاعل المختار لا يثبت احتياج
احدهما الى الآخر فالمحل لا يحتاج الى الحال ليقومه ولا يحتاج ايضا الى مبدأ الآثار
المختصة بالنوع بل الفاعل يخلق الآثار كما عرفت م ثم نبين كيفية احتياج
احدهما الى الاخرى بحيث لا يلزم الدور بان الصورة من حيث هي صورة متقدمة
على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هي شخصية محصلة في الخارج متأخرة
عنها لان الهيولى سببه بل لتشخصيتها وتحصلها فان الصورة تحتاج
الى الهيولى في وجود التناهي والتشكل الذين تتشخص وتتحصل الصورة بهما
او معهما وقد قالوا ان الصورة تتشخص بالهيولى المعينة ومن حيث هي قابلة
لتشخصها والهيولى تتشخص بالصورة المطلقة ومن حيث هي فاعلة لتشخصها
فسقط الدور س هذا ما نقلته من شرح الاشارات النصيري من موضعين
مختلفين واعلم انهم ذهبوا الى ان الهيولى مفتقرة في ان تتقوم بالفعل الى مقارنة
الصورة فيكون الهيولى في تشخصها وتحصلها محتاج الى الصورة ثم انها ليست
محتاج الى الصورة المعينة بل الى مطلق الصورة ثم انها ليست محتاجة الى الصورة
المطلقة المعينة يكون عام العلة لتشخصها وتحصلها بل يكون جزءا من عام العلة فالحاصل
ان هذه الهيولى تحتاج الى مطلق الصورة الجسمية وهي مطلق الامتداد
الجسماني وان شئت قلت مطلق الاتصال والى مطلق الصورة النوعية وانما تحتاج
الى المطلقة لا الى المعينة لان المعينة تتقدم وتبقى المادة فاذا كانت الهيولى
معينة واحدة بالعدد ولا بد وان يكون لها شريكة واحدة بالعدد دائم الوجود
تضاف الصورة المطلقة اليها فتجتمع الهيولى المعينة علة تامة فيكون الصورة

عن الهيولى فان المتصل بالذات لا بد له من محل تقبل الاتصال والانفصال
وهو الهيولى فقد بنى على نقيض هذه المقدمة على ان الاحتياج في هذين الامرين
لا ينفي الاحتياج في غيرهما ثم لم لا يجوز من هذا ان تشارك الاجسام في هذين
التناهي والتشكل ثم لم لا يجوز ان يكون الامتداد علة ناقصة لهما فلا يلزم
التشارك المذكور ولا يلزم عدم تقدمه عليهما لتثبت كون الهيولى متقدمة
على امرين هما مقترنان على الامتداد ومقارنان له ثم لم لا يجوز ان الفاعل موثرا
فيهما مقارنة وايضا ذكر في شرح الاشارات ان هذه الحجة كما عرفت ذكرت
لبيان ان الصورة لا تنفك عن الهيولى كيف يصح هذا مع انهما لا يتم الا
وان يسلم هذه القضية م اقول الهيولى ان كان جزءا من العلة التامة
للصورة او لتحصلها خارجا يكون متقدمة عليها فلا يكون متاخرة بحيثية
ما لئلا يتقدم الشيء على نفسه وذا محال وان كان بحيثيتين والصورة اولى حالة
في الهيولى لا بد وان تحل في محل معين فكيف يتقدم الهيولى بالصورة المطلقة
لان الهيولى لا بد وان يكون معينة قبل حلول الصورة فلا يمكن تعين الهيولى
بالصورة ش لما كانت الصورة حالة والهيولى محلا كانت الصورة محتاجة
الى الهيولى فالصورة المطلقة ان كانت لها وجود في الخارج كان وجودها
محتاجا الى وجود هيولى معينة تحل فيها الصورة المطلقة فيكون الهيولى
المعينة جزء العلة الصورة المطلقة فيكون متقدمة على الصورة المطلقة
فلا يكون الصورة المطلقة جزء العلة الهيولى المعينة لئلا يلزم تقدم
الشيء على نفسه فان قيل يكفي هذا بحيثيتين فاقول هذا محتاج الى تحقيق
وهو ان يقال انا اذا قلنا ان هذا محتاج الى ذلك وذلك محتاج الى هذا
بحيثية اخرى اما ان يراد ان الحيثية علة الاحتياج كما يقال هذا
محتاج الى ذلك من حيث ان ذلك فاعل وذلك محتاج الى هذا من حيث
ان هذا قابل فهذا يوجب تقدم الشيء على نفسه وهو محال وان كانت
بعلتين فان العلة ان لم تكن موجبة للمعلول لا يثبت بها الاحتياج وان
كانت موجبة وكل منهما معلول له فالعلية توجب ان يكون الشيء غير نفسه
واما ان لا يراد هذا بل المحتاج نفس الحيثية كما يقال الصورة محتاجة
الى الهيولى من حيث التشخص اي تشخصها محتاج الى الهيولى فاعلم ان هنا

مقدمة

منزلة الاقدام فحينئذ ينظر انه يلزم الدور المحال ام لا فان بعض الصورة
لا يلزم الدور المحال كما يقال الابن محتاج الى الاب من حيث الوجود والاب
محتاج الى الابن من حيث الابوة اي وجود الابن محتاج الى وجود الاب
وابوة الاب محتاج الى الابن لكن فيما نحن فيه يلزم المحال لان قولنا الصورة
محتاجة الى الهيولى في التشخص معناه تشخصها محتاج الى الهيولى ويساوي
وجودها الخارج محتاج الى وجود الهيولى فلا يكون وجود الهيولى محتاجا
الى وجود الصورة وما توهم ان العرض محتاج الى الجوهر محتاج الى الزمان
لا الى الكون في الزمان فان الكون في الزمان من جملة المشخصات لا مما يحتاج
اليه التشخص ثم مطلق الصورة لا يكون جزءا لعلة الهيولى المعينة لان المطلق
الذي يتبدل اشخاصها لا يكون جزءا لعلة الامر معين ثابت لان المطلق
ليس له وجود مستقل فاذا تبدل التشخص لم يبق من المطلقة ما كان في ضمنه
فكيف يبقى المعلول والله اعلم م واما تقدم الجزء فالمتكلمون يقولون
تقدمه بالحال مع انه لا يوجد بدون امر يحل فيه فان الجوهر لا يخلو
عن عرض يتقدم به ثم الاجزاء في الاجسام المختلفة الحقائق قد يكون مختلفة
الحقيقة وقد لا بد يختلف الاجسام بالتركيب او بامر يتعلق به ش اي بالجسم
بعد التركيب مثل ان يتعلق به النفس ولا يكون النفس حالة فيه م او يحل
فيها بعد التركيب جوهر كالروح ش فان الروح جوهر قائم بنفسه غير
محتاج الى المحل ومع ذلك يحل في البدن ان يسري في جميع بدنه لا يكون جزءا من
البدن الا والروح موجود فيه بمنزلة العرض في الجوهر عند بعض المتكلمين م
او عرضا ش اي موجود محتاجا الى المحل كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
اي الطبيعة التي خلق الناس عليها م وان سميتها الصورة النوعية او الطبيعة
او القوة فلا مشاحة بل النزاع في انها غير مؤثرة ذاتا في الاثار المختصة بالنوع
بل يخلقها الله تعالى بواسطتها لوجود خوارق العادات ش دليل على ان الطبيعة
التي خلق الشيء معها وبانها غير مؤثرة ذاتا في وجود الاثار لوجود خوارق
العادات فان طبيعة النار غير مؤثرة بالذات في الاحراق فان النار
قد لا تحرق ما ياتيه ولا احتاج الى حبس ابراهيم عليه السلام فان في زماننا
قد احمي تنور فادخل فيها واحد من الفقراء وطين التنور وشدة التعب

وترك فيها ليلة ثم فتح الشق فاذا هو سالم جالس في النار الموقدة وحوادة
العادات اكثر من ان يحصى م ثم الخلاف في انها جوهر او عرض بحيث تقتضي
س فان فسر العرض بموجود يحتاج الى محل فهي عرض وان فسر العرض بالتفسير
الاخر فجوهر والعرض لا يكون جزء الجوهر م اتفاقا اما تركب الماهية بمجموع
المحل والحال فالقائل بان الحال عرض لا يقول ان الماهية جوهر محض بل مركب
من جوهر وعرض س فان الماهية اذا اريدت بها مجموع الحال والمحل وهو
الاجزاء مع الطبيعة فالذي فسر العرض بانه موجود يحتاج الى المحل فعنده يمكن
تركيب الشيء من الجوهر والعرض لكن لا يكون العرض جزء الجوهر بل جزء الجوهر
والعرض اذ عنده لا يكون الماهية جوهرا محضا بل يكون مركبا من جوهر هو
المحل وعرض هو الحال م والقائل بانه جوهر يقول انها مركبة من جوهرين
س اي الذي فسر العرض موضوع فالحال عنده جوهر فالماهية مركبة من جوهر
ويمتنع عنده تركب الماهية الحقيقية من جوهر وعرض بل الحال انما يتقدم بالماهية
بعد تحصلها وانما قلنا الماهية الحقيقية لان الاعتبارية يمكن تركبها من جوهر
وعرض كما ركب ماهية من الانسان والكتابة م وان جعلنا
الماهية المحل بشرط الحال لا يكون مركبة بل مقيدة س اي ان اريد الماهية
المحل بشرط ان يحل فيه تلك الطبيعة كما يكون ماهية الانسان هو الحيوان
بالنطق من غير ان يكون الطبيعة الانسانية جزء الانسان بل الانسان هو المحل بشرط
هو الطبيعة حالة فيه فح لا يكون الماهية مركبة من المحل والحال بل الحال
يكون شرطا لكون الماهية ماهية فعلم ان العرض لا يكون جزء الجوهر بلا خلاف
اما تركيب الماهية من الجوهر والعرض فيختلف فيه اختلافا لفظيا وانما
كان جعلت الماهية لانه يحتمل ان يكون الماهية الامور المحمولة بهو هو فالطبيعة
لا يكون من اجزاء الماهية بل حاولة شرط حصول الماهية ويحتمل ان يكون الماهية
مجموع ما به الشيء فالطبيعة من اجزاء الماهية م مسئلة الاجسام خلافا
للهند اما عندنا فلانا نفرض طوله بالذراع فعدوه متناه لما مر في ابطال
التسلسل ان كل افراد وجدت خارجا متناهية واما عند الفلاسفة قلنا
هي الابعاد وبرهنوا عليه بالتطبيق س وهو انا نفرض خطين غير
متناهيين احدهما زائد على جنب الاخر بحيث يكون راس احد الخطين

عند راس الاخر فالناقص ان لم ينقطع على شيء من الزايد كان الناقص م مثل
الزايد وان انقطع فهذا متناه فالاخر متناه فهي بعد كذا س اي غير متناه
م وخط اخر متناه موازيه فان تحرك هذا حتى قال عن الموازاة الى
المسامتة س الموازاة كون الخطين بحيث لا يلتقيا وان اخرجا الى غير
النهاية والمسامتة كونهما بحيث لو اخرجا يلتقيان في احد الجهتين م فهي
س اي المسامتة م حادثة لها ابتداء س فلا بد من نقطة يكون اول نقطة
المسامتة م لكن كل نقطة نفرض اول نقطة المسامتة فمسامتة فعلها
قبلها قبل مسامتها فلا يكون شيء من النقطة اول نقطة المسامتة وهو
محال فنفاة الجزء يلتزمون هذا فانه اذا تحرك جزء فله اقسام غير متناهية



فنقطعها س اي نفاة الجزء يلتزمون ان كل نقطة فرضت اول مسامتة
نقطة قبلها قبل مسامتها بطريق ان الخط اذا تحرك شيئا وكل جزء منه حركة
فانه منقسم الى غير النهاية فاي شيء فرض ان المتحرك وصل اليه فقبله
جزء وصل اليه قبل هذا الجزء بقبليات غير متناهية فان الزمان ايضا
ينقسم الى غير النهاية وكذا جزء الذي فرضنا اول اجزاء المسافة منقسم
الى غير المتناهية فلا يكون في الخط الغير المتناهي جزء هو اول فظهر
ان البرهان انما يتم على القول بالجزء الذي لا يتجزى بان يثبت اولا ان
للمسافة حادثة قبلها اول كالزمان الذي هو اول لا يكون منقسما والا
لا يكون اولى فلا بد من هذه المقدمات ولولاها لا يتمشى البرهان م
وببرهان السلم وهو ان يخرج من نقطة خطان غير متناهيين بينهما ابعاد
اولها ذراع ثم ذراعان ثم ثلث اذرع الى غير النهاية فان وجد فيها بعد
مشتمل على جميع الزيادات يلزم الانقطاع وان لم يوجد ففي تلك الزيادات
بعد لا يشتمل عليه والمقدر خلافه س فنفرض خطين غير متناهي من نقطة
واحدة وبين الخطين المخرجين من نقطة فالبعد الذي هو خط ب ج و
ذراع والذي هو خط د ه ذراعان والذي هو خط و ز ثلثة اذرع
وهكذا الى غير النهاية م وفي شرح الاشارات قد والتزايد بنصف ذراع
ولا فرق بالبرهان بين هذا وذلك وكل جملة من الزيادات مع المزيد
عليه لها عدد فلو لم يبلغ تزايد الابعاد الى حد العدد ينقطع التزايد

فيكون متناهيا لكن فرضناه غير متناه فجميع الزيادات مع المزيد عليه يجب
ان يكون حاصلة في بعد واحد فيكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين يرد
عليه ان اردت بكل جملة من الزيادات الجملة المتناهي فمسلم ولا يلزم ان يكون
جميع الزيادات في بعد واحد وان اردت كل جملة غير متناه او اعم من المتناهية
وغير المتناهية فلا نسلم لان غير المتناهية لا يمكن ان يوجد في بعد وفوقه
ان لم يبلغ تزايد الابعاد الى هذا العدد يلزم ان يكون متناهيا هو ممنوع
لان الشيء قد يكون غير متناهية ومع ذلك لا يكون بمقدار عدد اخر
غير متناه وايضا لا يلزم من عدم تناهي التزايد عدم تناهي البعد
الذي كل بعد يفرض بين الخطين متناه مع ان عدد التزايد غير متناه
ثم الامام نصير الدين قرر دليلا آخر وهو انه لو وجد بعد مشتمل على جميع الزيادات
فظاهر ولو لم يوجد بعد مشتمل عليها كان في الزيادات بعد غير مشتمل عليه
وقد فرض غير مشتمل عليه ويرد عليه انا لا نسلم انه لو لم يوجد بعد مشتمل
على جميع الزيادات يكون في الزيادات بعد واحد فقط غير مشتمل عليه يكون
اخر الابعاد بل يمكن ان يكون الزيادات في ابعاد غير متناهية وح لا يلزم
ان يكون اخر الابعاد فانه ح لو لم يكن اخر الابعاد كان فوقه بعد مشتمل عليه
وهذا الحكم يختص بما غير المشتمل عليه بعد او احد فقط اما لو كان الابعاد
غير متناهية لا يلزم من كونه غير مشتمل عليه ان يكون اخر الابعاد وقد سنح
لي وجه عجيب وهو اني فرضت بعدا لا ول ذراعا والثاني ذراعين والثالث
ثلاث اذرع الى غير النهاية فبعد اخر القسم لا يكون جزءا لجوهر بل عرض
اما تركيب الماهية من الجوهر والعرض فيحتمل فيها اختلاف لفظي
واغاقل فان جعلت الماهية من الجوهر والعرض يحتمل ان يكون اي
الماهية الاسود المجعولة هو هو فالطبيعة لا يكون من اجزاء الماهية
مجموع بالشيء اي ما به الشيء فالطبيعة من اجزاء الماهية اما عندنا
خلافا للفلاسفة وعرض كما هو ان يحل فيه تلك الطبيعة هو الطبيعة
يكون شرطا لكون الماهية ماهية فعلم ان العرض لا يكون جزءا واي ادلة
الماهية هو الخط المستقيم من الخطين غير متناهيين من الخطين
س اي معنى الخطوط غير متناهية هو ان كل جزء م يفرض من الخط

فعنده جزء اخر اي الامتداد من هذه الجهة الى المبدا لو متناه فكل جزء لفرض عليه
القاعدة فالضلعان متناهيان وكذا البعد وهو القاعدة متناه مع انه محصور بين
حاصرين قلنا الانفراج يعرض يكون فوقه انفراج آخر لان شيئا من الانفراجات
غير متناه وكذا معنى عدم تناهي الامتداد اي اي امتداد يفرض من المبدا يكون
فوقه امتداد آخر م وقال في الصحايف نفرض خطا مبدا ه أ وهو غير متناه في جهة
ب ويفرض نقطة د خارج الخط ونقطة ج على الخط ونصل ه ج ونفصل ج د
مساويا لخط ه ج فحصل مثلث متساوي الساقين فزاويتا ج د ه متساويتان لزاويتي
ج ه د بالشكل المامونى ومجموعهما مساو للخارجة وهي ا ج ه مساوية اقليدس
بين في الشكل السادس عشر من المقالة الاولى ان الزاوية الخارجة من المثلث مساوية
للزاويتين الداخلتين المقابلتين للخارجة فهي ضعف ه د ج س لان الخارجية للمذكورة
مساوية للداخلتين المتساويتين فكانت ضعف احديهما وهي ه د ج م ثم نفصل مساويا
لخط ه د ونصل ه ز فزاوية ه د ج الخارجية ضعف زاوية ه ز د س لانه حدث
مثلث ه د ز وزاوية ه د ج خارجية عن المثلث فيكون مثل الداخلين المقابلين
لتلك الخارجة وهما زاويتا ه ز ه د وهما متساويتان لان المثلث متساوي
الساقين فيكون ضعف احديهما اعني ه ز د م وهكذا الى غير النهاية فزاوية ا ج ه
مشتملة على تلك الزوايا الغير المتناهية مع انها محصورة بين حاصرين اقول يلزم
من هذا البرهان انقسام ا ج ه الى ما لا يتناهى قسمة وهمية س لان تلك الزوايا الغير
المتناهية ليست حاصلة بالفعل م ونفاة الجزء يلتزمونه س اي يلتزمون انقسام
الزاوية المذكورة الى غير النهاية فعلم ان هذا البرهان موقوف على الجزء م وقد سنح لي
برهان يثبت الفعلية الغير المتناهية س اي سنح لي برهان يثبت على تقدير عدم التناهي
الابعاد القسمة الفعلية الغير المتناهية للشيء الذي هو محصور بين حاصرين م وهو
ان يعمل مربعا قائم الزوايا كل ضلع منه ذراع كمربع ا ب ج د ونفرض ج د غير متناه
س اي في طرف د م ونصل ا د ونرسم على خط ا ه نقطة ز وعلى ا ب نقطة ح
ونصل ز ح ثم نرسم على الخط الغير المتناهي نقطة غير المتناهية س بشرط ان يكون
فيما وراء ضلع المربع اعني ج د كنقطة ك و ل و س و ع فنرسم على كل ذراع نقطة
الى غير النهاية م فحادث نقطة ا بواسطة نقط غير متناهية على خط ز ط لان الخطوط
المستقيمة التي تنصل من النقطة المرسومة الغير المتناهية الى نقطة ا لا بد وان تمر

على سطح ذلك ثم كل سطح من تلك الخطوط غير متناه لا يبقى بعض الخطوط
مستقيمة فينقسم س اى خطوط ذلك م قسمة فعلية غير متناهية باشكال المجازاة
س فان كل نقطة ابواسطة النقطة الكائنة على خط ذلك فلا بد من وجود الواسطة
م ثم اقول هذه المحالات انما يلزم ان لو وجد في البعد الغير المتناهي خط غير متناه
والخط طول لا بد له من محل اما جوهر او عرض فلا بد له من محل س يريد ان يثبت ان
الخط لا بد له من جوهر يقوم به لان الخط طول فلا بد له من محل وهو الطويل
فالطويل ان كان جوهرا فهو المدعى وان كان عرضا فلا بد لذلك العرض من محل يقوم
وهو الجوهر م فعلى تقدير وجود اجزاء او اجسام غير متناهية يلزم هذه المحالات س
اى انما لزم المحالات من وجود الخط الغير المتناهية ووجود الغير المتناهي يستلزم
وجود جوهر غير متناه فذلك الجوهر الطويل ان لم يكن له عرض وعمق اصلا
كان الجوهر اجزاء لا يتجزى غير متناهية فعلم ان المحال انما لزم من وجود جوهر
غير متناه فان قيل المحال انما لزم من امكان خط غير متناه قلنا لم يلزم من هذه البراهين
امتناع فضاء غير متناه بل لزم امتناع خط مستقيم غير متناه ثم الخط المذكور لا يراد به
خط مستقيم من غير محل يحل فيه لانه محال سواء كان متناهيا او غير متناه فعلم ان
المطلوب الذى حصل بهذه البراهين وجود جسم غير متناه م ولم يلزم تناهي حيز
الجسم فان قيل عدم التناهي الحيز مستلزم لامكان الخط الغير المتناهي واللازم
منتف بالبرهان فيثبت ما قال في المتن س اما ان يكون تناهي الاجسام ويكون
خارج العالم خلاء كما هو عند المتكلمين لا يلزم المحال المذكور بل يلزم الخلاء

فصل الاجسام السفلية بسيطة ومركبة اما الاول فالعناصر وكيفياتها فقيل
لو كانت النار يابسة لان حرارتها تفنى الرطوبات فقيل يقبل الاشكال بسهولة
فيكون رطبة واجيب بان لا نسلم ذلك البسيطة وانما اليابسة هى فوق التى عندنا
تفنى الرطوبات فيكون يابسة مع سهولة القبول فالحق انها س اى سهولة القبول
م قد يكون اليابس كالرمل والرماد وقد لا يكون الرطب س كالجمد فهى حصة
يلين والصلابة م فالشيء اليابس اذا كان فيه طبيعة الغروية فيلتصق بعض اجزائه
بالبعض فيحدث فيه الصلابة فيحدث فيه عسر القبول وان لم يكن فيه غروية كالرماد
والرمل فيكون فيه سهولة القبول والرطب اذا انبسط اجزاؤه بالحرارة فيتخلخل
فيكون فيه سهولة القبول واذا انقبض اجزاؤه بالبرد كالجمد يكون فيه عسر القبول

ثم حرارة الهواء مشكلة لانه اذا زال العارض وهو مسامتة الشمس يبرد وليس هذا
الا الارض لان ما قرب منها اقل بردا وكذا رطوبة لان تفنى الرطوبات كالنار وقيل
الماء منجمد طبعا البرد عنده وزال المسخن بالعرض قلت انما ينجمد لبرودة الهواء
ولو كان كما توهم كان باطنه اشد انجمادا س اى لو كان منجمدا بالطبع يجب
ان يكون اشد انجمادا من ظاهره لان ظاهر الماء مماس الهواء واما باطنه فغير
مماس فشيء يخرجه عن طبعه ومع ذلك فالماء انما ينجمد بان يجمد اولا ظاهره ويسرى
ذلك قليلا قليلا الى ان يصل الشيء من باطنه فهذا يدل على انه ليس من طبعه
الانجماد بل انما ينجمد بمماسة الهواء م ثم كثافة الارض لا يدل على بردها س قالوا
الارض باردة لانها كثيفة فقول الكثافة لا تدل على البرد م فان النار التى عندنا
اكثف من الهواء واحر ولا غير قبولها على يبسها كما مر س اى لو كانت الارض يابسة
عسر قبولها يدل على يبسها فقال عسر الطويل لا يدل على اليبس كالجمد فالحاصل
ان هذه الكيفيات الاربع ليست تابعة لها بل كل ذلك تابع للقدرة التى فطر الصانع
الاشياء عليها فانه خلق الاشياء كما شاء وانه جمع بين المتضادات ووضع النار في الماء
سبحانه الله احسن الخالقين م مسئلة ثم اثبتوا للعناصر صورا نوعية ينبعث منها
كيفياتها المحسوسة وفرقوا بينها وبين تلك الكيفيات بانها يتبدل س اى اثبتوا
للعناصر صورا نوعية ينبعث منها هذه الكيفيات لان النارية هى الحرارة واليبس
والمائية هى البرودة والرطوبة وفرقوا بين صورها وكيفياتها فان الكيفيات
يتبدل م كالماء المسخن وصورها محفوظة فقال الامام النار لا يبقى نارا ان فاتت
حرارتها فاجاب المولى س اى الامام نصير الدين م هذا مسلم في البسيط لا مطلقا
اى هذه المعنى وهو انه ان زالت الحرارة لا يبقى نارا مسلم في النار البسيط لا مطلقا
اقول ادعى هنا في البسيط حيث قال والاسطقسات المختلفة هى الصور الاربع النوعية
التى اجسامها مواد المركبات س اعلم ان في الاشارات اثبت للاركان الاربعة
البسيطة صورا نوعية وفرق بينها وبين الكيفيات الاربع بان كيفية يتبدل
وبين الكيفيات يشتد وتضعف دون الصور م حق له وبان الكيفيات
عطف على قوله بانها قد يتبدل وهذه حجة ثابتة على الفرق بين الصور النوعية
وبين الكيفيات فقال ما يثبت به نوعية الكيفية لا تشتد ولا تضعف س
اعلم ان الامام بصير الدين اعترض على هذه الحجة فقال الدليل على ان الصورة

لا تشتد ولا تضعف ان العدد المعتبر فى التقويم ان زال فقد بطل المتقوم
ولا يكون هذا تنا قضا فى الصورة بل بطلانا وان لم يزل بل زال ما وراء ذلك
لم يكن الاشتداد فى ذاته بل فى عوارضه بهذا الدليل بعينه م فى الكيفيات
لان العدد المعتبر فى نوعية الكيفية ان زال فقد بطل الكيفية وان لم يزل لم يكن
الزائل معتبرا فيها فعلم ان ما يثبت به نوعية الكيفية لا تشتد ولا تضعف
م فحاصل جوابه مبنى على انها بالتشكيك فليست طبعية نوعية وقد عرفت
مناده فى اوائل الكتاب س اى حاصل جواب الامام الذى اجاب به الامام
نصير الدين مبنى على ما ذكرنا وقد اجاب خلق الالفاظ عبر التوجيه حاصله
بكلام مضبوط انا نختار فى الصورة ان العدد المعتبر فى التقويم لم يزل بل زال
ما وراء ذلك ولا يمكن فى الكيفيات التى تشتد وتضعف ان نقول ان العدد
المعتبر فى نوعية الكيفية لم يزل بل زال ما وراء ذلك اى ليس فيها ان العدد
المعتبر فى نوعيتها اذ ليست لها طبيعة نوعية لان الطبعة النوعية لا تشتد
ولا تضعف لا يقال هذا اشتراك لفظى فيكون هذه الكيفيات مقولة بالتشكيك
هذا لا يصلح للتقويم اصلا م بان الصورة مقومات للهيولى والاعراض
لواحق س هذه الحجة ثالثة على الفرق بين الصور والكيفيات ليست كذلك
على ان الحرارة تحدث بالحركة وتشتد الى ان يصير الهواء نارا فلو لا ان
الحرارة فى مرتبة معينة هى الصورة النوعية للنار بل يكون من لواحقها
يلزم كون الصور تابعة لما هو من لواحقها مسئلة الاجزاء الارضية
تنقلب ماء كما يفعل الاهل الاكسير فى الحجر فانهم يجعلون الاحجار مياها
سيالة م وبالعكس فى المشاهدة ومجارى الماء س اما الثالثة وهى موضع البول
فانه ينعقد فيها الاحجار وكما فى مجارى الماء فانه ينعقد فيها الاحجار حتى يضيق
مجرى الماء هواء بتاثير الحركة الحارة المتصاعدة وبالعكس بتاثير البرد كالقطرات
على ظاهر قدح فيه الجمد م واذا ذكر القدح لا الكوز يمكن ذلك بطريق ترشح
الماء من باطنه الى ظاهره بخلاف القدح الذى يكون من الزجاج والصفر والهواء
نارا وبالعكس كما قد تقدم ها ونارا ينطفى ويسمونه الكون والفساد اى اخذ
صورة وخلع اخرى مع بقاء الهيولى وعندنا يمكن بقاء الذات اى الاجزاء التى
لا يتجزى وتغير الصفات ويمكن فناء الذات وخلق اخرى بالاعادة ويدل على فناء

اجزاء

اجزاء اى هذه الحجة واذا ذكر ذكر القدح لا الكوز اى يمكن ذلك بتقدير هذه
المثلث س اى اذا قال الامام نصير الدين فى شرح الاشارات والفساد
فيه اى اخذ صورة وخلع اخرى مع بقاء الهيولى م وبان الصورة مقومات
للهيولى والاعراض س اى هذه الحجة فحاصل جواب الامام نصير
الدين اجاب به ولم يزل ولا يشتد ولا يضعف اما المثلث فلا يخلو
وهى موضع خارجية من لواحقها تنقلب ماء كما فصل يلزم كون الصورة
م وبالعكس فى المشاهدة ومجارى الماء وسيأتى ان شاء الله تعالى س
قال فى شرح الاشارة اذا ذكر القدح لا الكوز يمكن ذلك بطريق الترشح
م من باطنه الى ظاهره قدح فيه الجمد واذا ذكر يكون من الزجاج والصفر
مع بقاء الهيولى وخلع اخرى مع بقاء الهيولى وعندنا يمكن بقاء الذات
س اى الذات والاجزاء التى لا يتجزى وتغير الصفات ويمكن فناء
الذات وخلق اخرى ويلزم كون الصورة تابعة لما هو ومجارى الماء م
حاصل جواب الامام س اى نصير الدين م وكما فى مجارى الماء لا الكوز
مقدمات الهيولى وثالثة على الفرق بين الصور والكيفيات ليست
كذلك فانه ينعقد فيها الاحجار وخلع اخرى وان يزال فلا يخلو سواء
كان خارجيا او داخليا وعند الفلاسفة يمكن الهيولى وعندنا
يمكن مع بقاء الذات التى لا تتجزى وتغير الصفات ويمكن فناء الذات
وخلق اخرى س اى الذات والافلاطونية قدماء مطولات الذوا
وخلق اخرى وثالثة اخرى لا تشتد ولا تضعف ان العدد المعتبر
فى التقويم فقد ابطل ولا تكون هذا تناقضا قال تعالى سبحانك هذا
بهتان عظيم وفى الامام نصير الدين فى شرح الاشارات اى بخلاف
القدح ونارا ينطفى ويسمى الكون لا القدح يمكن ذلك بطريق ترشح
اى اخذت الماء حرام م وقد فهاه نارا ينطفى الذى يكون بخلاف القدح
لا الكوز وقد تعدد القدح والكوز وسيأتى س اى اخذت الماء
من القدح والكوز وخلق اخرى وسيأتى مع بقاء الذات الاجزاء
التى لا يتجزى وتغير الصفات ويمكن فناء الذات وخلق اخرى وقد
يمكن ان اراد ان يكون فيها الاحجار وكما فى مجارى الماء فانه ينعقد

فيه والقايل بانه جوهر وعرض يقول انها مركبة من جوهرين م وهو انا
نفرض خطين غير متناهيين احدهما زائد على جنب الاخر بحيث يكون راس
احد الخطين بل الحال انما يتقدم بالماهية بعد تحصيلها وانما قلنا الماهية
من الجوهر والعرض فحينئذ لا يخلون ماهية الانسان والحيوانية خصل
مسئلة الاجسام والاعراض خلاف الفلاسفة اما عندنا فلانا فقدر
طوله بالذراع فعدده متناه واما عند الفلاسفة فلما متناهين
هي البداع والابداع وبرهنوا بالتطبيق م وان جعلتها الماهية وتبع
عنده امارة كب الماهية لجزء يكون شرط لكون الماهية من الجوهر والعرض
فيختلف فيه اختلافا كثيرة فان جعلت الماهية لانه يحتمل ان يكون الماهية
الامور المحمولة لهو هو س اى ان جعلت الماهية بمجموع ماية الشيء فالطبيعة
من اجزاء الماهية احديهما زائد والاخر على جنب الاجزاء غير متناهيين فهو
هو ويتركب الماهية يحتمل ان يكون الماهية لهو هو فالطبيعة من
اجزاء الماهية وبرهنوا عليه بالتطبيق فهو هو م اتفاقا امارة كب
الماهية بالخارجي والداخلي فعلم ان العرض فيختلف فيه هو الحل بالتركيب
اما عندنا فلا فالمعتزلة والفلاسفة س مسئلة الماهية بالتطبيق
في ابطال التسلسل ان كل فرد وجدت خارجا متناهية واما عند الفلاسفة
قلنا هي الابداع متناهين احدهما زائد على جنب الاخر بحيث يكون
راس احد الخطين وانما قلنا الماهية وبرهنوا بالتطبيق طوله بالذراع
اى ان اريد الماهية لهو هو وهو انا نفرض فيختلف فيه فعدده اى
الذراع ان اريد الماهية بالماهية على جنب الاخر فيحدث طوله فعلم
ان العرض والطول ماهية الشيء كماهية الانسان على الحيوان م وان
اريد بالانسان الحيوانية والحيوان كفرس وابل ويبقى لكون الماهية
هو الطبيعة حال الفرح لا يخلو من اجزاء الماهية كان كل من دخنا دجاجد
فيه التسلسل وانه اريد فيه فعليه البراهين قلنا ان اريد ان
يتسلسل ويخلو ان كان برهانا س اى يخلو برهانا على الاخر فهو مستقيم
وان جعلتها برهانا فهي براهين خارجتين مستقيمين قال في الصحائف
وفيه القدح لا الكون وفيه تنبيه الخ وانما القدح لا يخلو عن حاصل م

الكون

الكون اى الزجاج ونحوهما فان ذلك في الطبيعة الزمهريرية فالهرة سوا نزول المطر
على نزول الماء في الاشياء المذكورة فلا بد وان يكون الشرائط مرعية اه انجار ان لم
يكن فيه نارية لا يصعد فان الهواء المحيط بنا لا يصعد لانه في حيزه لا سيما اذا
خالفه المائية س وان مخالطة المائية مانعة من الصعود م وان يمانت س
س اى كانت فيه نارية بجد بالهواء النار كما نشاهد م فلا يصعد الى ان يصل
الى الطبقة الزمهريرية س وكذا الدخان الى ان يكن فيه نارية لا يصعد وان كانت
يجد النار بالهواء فلا يصل الى الزمهريرية م وان وصل فالذى عندنا احر
من ذلك س اى الدخان الذى عندنا احر من الدخان الذى في الطبقة الزمهريرية
لانها يصعد بنطفي الماء التي فيه بالهواء م وليس بهذا قوة الصعود بحيث
يحدث منه صوت الرعد ولو نزل لرأيناه لانه اكثف مما عندنا س اى صوت
الرعد اما ان يكون بالدخان الصاعد او النازل ولا يمكن بالصاعد لان الذى
عندنا احر مما في الزمهريرية فقوة الصعود مما عندنا اقوى مع ذلك ليس
فيه قوة الصعود بحيث يحدث منه صوت الرعد ولا يمكن بالنازل يكون الكثف
مما عندنا لان ما عندنا لا ينزل بل يصعد فلا بد وان يحدث منه كثافة
وبرودة حتى ينزل والذى عندنا مرئي فما هو اكثف منه يكون مرئيا بالطريق
الاولى فيجب ان ينزل من الجو ويقع على الارض بعد صوت الرعد اجسام
كثيفة سود غاية السواد غاية الدخان اسود فلو فرض تخته لزاد سواده
لكن لم يشاهد احدا قط نزول مثل هذا الاجسام الى الارض م وحكاية
الاشياء رطبة لا يحدث النار س هذا منع السبب ذكروا للبرق م والدخان
اى كثيف فنقل لحركته الطبيعة اقوى من تحريكة الهواء يمنة ويسرة سيما
اذا اضمه في التزايد وهذا في التناقص ثم ذلك لا يجرب سقوطنا مع هذا
يقع الاستبعاد س هذا منع سبب حدوث الريح بسبب نزول الدخان الكثيف
وتقريره ان نزوله ان كان سببا والدخان بسببه وله يحرك الهواء فحركت الهواء
يمنة ويسرة وهي حركته الى السفل وتحريك الهواء يمنة ويسرة بالقسر والحركة
الطبيعية اقوى من الحركة الحاصلة بهذا التحريك القسري لان الحركة الطبيعية
كلما زادت بسير اقوى والحركة الحاصلة من التحريك القسري كلما زادت بسير
اضعف فحركة الهواء يمنة ويسرة اذا بعدت من المحرك يكون في غاية التضعف

ومع ذلك حركة الهواء بقلع الاشجار والدخان النازل لم يجذب سقوفنا
فقط فعلم ان سبب حدوث الريح ليس هذا اعلم انه لم يذكر في المتن مع اسباب ما شاهد
من ذي الرواية بحوه لانهم ذكروا سببه وانه هذه الاشياء وصول الدخان
الى كرة النار وقد ابطل في المتن تصاعد الدخان مسافة بعيدة بانه ان لم يكن
فيه مادية لا يصعد وان كانت يجمد بالهواء فعلم من ذلك انه لا يصل الى الطبقة
الزمهريرية ولو وصل اليها لا يتجاوز عنها لشدة برد تلك الطبقة فكيف
غاية الكثافة يصل الى كرة النار فلما كان هذا مستفادا مما تقدم لم يحتج الى ذكره
ثم بين بسبب نزل المطر على الوجه الذي جاء في كلام الله تعالى فقال م فلما تبين ان
هذه الحركات كحركات الرياح والسحب ونحو ذلك ليست طبيعية ولا ارادية كانت
قسرية والقاسر هو الصانع تعالى اما بلا واسطة او بواسطة فاعل شديد القوى
تارة بلا مادة كما قال ويُنشئ السحاب الثقال واخرى بها كما قال والذي ارسل
الرياح فتثير سحابا ش فانه لما ارسل الرياح الباردة جعل الهواء كثيفا فانعقد
السحاب م فيبسطه في السماء كيف يشاء في هذا الموضع وقالوا في سبب الهالة
انه قد علم ان شعاع البصر اذا نفذ الى سطح المرآة على زاوية ويسمى زاوية الاتصال
انعكس عنه على مثلها الى شيء ضياء او يسمى زاوية الانفصال فهي القائمة يرى وجهه
وفي الحادة شيئا في خلف جهة وضعه الى المرآة كوضع المبصر اليها فاذا ارتفعت
اجزاء رشية صقيلة كهيئة الدائرة وراء غيم رقيق ادت ضوء القمر لان المرآة اذا
ادت الضوء الى الشكل ش اعلم ان هذا مبني على ان سبب الرؤية خروج الشعاع من
البصر واتصاله الى المرئي ثم سبب رؤية الاشياء في المرآة ونحوها انه اذا اتصل
الشعاع الى شيء صقيل غليظ لا يمكن النفوذ رجع على الهيئة التي اتصل على زاوية
غير قائمة رجعت على زاوية الاتصال والثانية زاوية الانفصال وعبارة الامام
في المباحث المشرقية هذا اذا وقع الضوء من جسم مضيء على جسم صقيل فانه
ينعكس الضوء من ذلك الصقيل الى جسم اخر وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضيء
من ذلك الصقيل بشرط ان يكون جهة مخالفة لجهة المضيء وعبارة تنزيل الافكار
هكذا ضوء البصر وغيره على صقيل انعكس الى جسم وضعه من الصقيل كوضع المضيء منه
اذا لم يكن جهة مخالفة لجهة المضيء فبين العبارتين تنافٍ حيث جعل الامام
مخالفة الجهة شرط الانعكاس وفي التنزيل جعل عدم مخالفة الجهة شرطا وفي حكم

للطالع

للطالع كلام الامام وفي حكمة العين تابع التنزيل اقول لا تناقض بل مرجع
الضمير مختلف فقول الامام بشرط ان يكون جهة اي جهة الاخر مخالفة لجهة
المضيء بالنسبة الى الصقيل وقول التنزيل اذا لم يكن جهة اي جهة الصقيل
مخالفة لجهة المضيء بالنسبة الى الصقيل وقول التنزيل اذا لم يكن جهته
اي جهة الصقيل مخالفة الى ذلك الجسم فهنا ثلثة اجسام المضيء والصقيل
والجسم الاخر فالصقيل واقع بينهما بالنسبة الى الصقيل وقع المضيء والجسم
الاخر في جهتين مختلفتين كما قال الامام وبالنسبة الى الجسم الاخر وقع
الصقيل والمضيء في واحدة ثم ذلك الصقيل اذا كان كبيرا ادى الضوء والشكل
وان كان صغيرا ادى الضوء لا الشكل فاذا عرفت سبب رؤية الاشياء في المرآة
فسبب رؤية الهالة ارتفاع اجزاء رشية صقيلة كهيئة الدائرة فتصير من
تلك الاجزاء كالمرآة فينعكس ضوء البصر منها الى القمر لكنها صغيرة فترى
من كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيتخيل دائرة مضيئة هي الهالة
هذا ما ذكر في تنزيل الافكار فهذا مبني على ان سبب الرؤية خروج الشعاع
وسبب رؤية الشيء في المرآة انعكاس ضوء البصر من المرآة الى الشيء وفي المتن
ابطل كل ذلك فقال م واقول بسبب الرؤية عندنا ليس خروج الشعاع لانه
ش اي الشعاع م ان كان جسما لا ينتقل وبعد الانفلاك ولو كان عرضا
لا ينتقل ش لان الانتقال في الاعراض محال م فلا ينعكس ش هذا ابطال
سبب رؤية الاشياء في المرآة انعكاس شعاع في البصر فان الانعكاس انتقال
والانتقال محال م ثم كل منهم يفيد ان هذا بسبب النظر ولا شك ان وقوع
ضوء الشمس في المرآة على الجدار سواء نظرنا اليها او لا يكذب ذلك ش
اي كل منهم يفيد ان الهالة مجرد خيال لا تحقق له في الخارج بل يتخيل بسبب
النظر كما انا نرى الاشياء في المرآة وليس لها تحقق في الخارج بل محض خيال
فكذا هذا فقال في المتن ووقوع ضوء الشمس من المرآة على الجدار يكذب
هذا وانما يكذب لان حاصل مرادهم ان سبب رؤية الشكل والضوء في الاول
المرآة هو ان شعاع البصر ينعكس من المرآة الى ذلك الشيء سواء كان ذلك
الشيء شمسا او قمرا او غير ذلك فسبب رؤية الشمس في المرآة ان شعاع البصر
ينعكس من المرآة الى الشمس فلولا النظر لا يتحقق الانعكاس ووقوع ضوء

الشمس من المرآة على الجدار سواء نظرنا الى الشيء او لا يكذب هذا المعنى بل
ضوء الشمس قد وقع على المرآة ثم منها على جزء من الجدار فاذا كان البصر
واقفا في ذلك الجزء من الجدار يرى ضوء الشمس وشكلها في المرآة فكذا هنا
يقع ضوء القمر على اجزاء الغيم من غير ان يكون ذلك الوقوع امرا خياليا ثم انعكس
منها على بعض مواضع الارض فان كنا ذلك الموضع ناظرين الى اجزاء الغيم
نرى ضوء القمر فيها ثم اذا ابطل ان سبب الرؤية في المرآة ما ذكرو بين سببا
آخر فقال م فعلم ان من شان الصقيل ان كل شيء يخرج منه خط مستقيم
الى عمقه المتخيل يرتسم خياله فيه في جهة ذلك الشيء على الوضع الحاصل له
فوقه فاذا نظرنا فيه نرى من ذلك ما يقابل بصرنا س اعلم ان الصقيل
عمقا متخيلا وكل شيء يخرج منه خط مستقيم الى سطح الصقيل وينفذ
في عمقه يتخيل صورة ذلك الشيء في عمقه حتى لو كان الشيء موازيا لسطح
الصقيل فانه لو اخرج منه خطا لا سطح الصقيل لا ينفذ في عمقه فخياله
لا يرتسم في عمقه المستقيم كما اذا فرضنا سطح الصقيل آب وفرضنا نقطة
جَ موازية لسطح آبَ اي يجب لو اخرج خط من نقطة جَ الى آبَ ينطبق
بعضه على بعض آبَ فجَ لا يرتسم خياله في عمق الصقيل فلا بد ان يكون نقطة جَ
مرتفعة من الخط الذي ينطبق على آبَ ويجب ان يكون ذلك الارتفاع مقدارا
يدركه الحس وذلك يختلف بالقرب والبعد فاذا كان الشيء متصلا بطرف
الصقيل يكفي اقل ارتفاع وان زاد البعد يجب ان يزيد الارتفاع وكذا
شرط الرؤية في المرآة اي يجب ان يكون البصر مرتفعا عن السطح الصقيل كما
قلنا فهذا اذا كان الصقيل واقعا فيما بين الرائي والمرئي لا يمكن رؤيته في ذلك
الصقيل بل يجب ان يكون البصر وذلك الشيء بعيدين عن ان يقع الصقيل
فيما بينهما ثم انما يرتسم ذلك
الشيء في العمق المتخيل في جهة
ذلك الشيء فان سطح المرآة جهة
في جانب ا وجهة في جانب بَ
وذلك الشيء طَ في عمقه في جهة بَ لا في جهة الف فخياله المرتسم هو
غير مرتسم في العمق على الوضع الحاصل فذلك الشيء فوق الصقيل فاذا ارتسم

فيه فنظرنا في المرآة فكل ما يقابل بصرنا من الاشياء المرتسمة في عمقه
نرى ما يقابل بصرنا ثم مقابلة بصرنا عمقه مشروط بالشرط المذكور
اي يجب ان يكون البصر مرتفعا عن سطح المرآة يعني ما ذكرنا فاذا كان
المرآة واقعة بين البصر وذلك المرئي لا يمكن ان يرى فيه بل لا بد وان
يكون البصر والمرئي بعيدين عن ان يقع المرآة فيما بينهما فلهذا اذا كان
المرآة مع مستوية السطح يكون زاوية الانعكاس وهي التي يحيط بها سطح
المرآة مع خط شعاع البصر في عمقها مساوية لزاوية الاتصال لكونهما
متقابلتين ثم زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الانفصال لان نسبة
سطحها الى الفوق والتحت على السواء فالمرآة المذكورة تحكي المقدار و
الشكل فزاوية الانفصال تساوي زاوية الاتصال م ففي المثال المذكور فنقطة
جَ هي البصر ونقطة ةَ نقطة يرى الشيء من تلك النقطة فزاوية الانفصال
زاوية جَ ةَ او زاوية الانعكاس زاوية دَ ةَ بَ وهما متساويان
لكونهما متقابلتين ثم زاوية الانفصال وهي طَ ةَ بَ مساوية لزاوية
الانعكاس لان نسبة السطح المستوي الى الفوق والتحت على السواء
فبعد خط ةَ طَ من خط ةَ بَ كبعد خط دَ ةَ من ةَ بَ فزاوية طَ ةَ بَ
كزاوية دَ ةَ بَ مساوية لزاوية جَ ةَ او المساوي للمساوي مساو
فزاوية الاتصال مساوية لزاوية الانفصال س فالمقصود من هذا
البيان انهم ادعوا مساواة زاوية الاتصال لزاوية الانفصال من غير
برهان حتى قال في تنزيل الافكار انه عرف هذا بالتجربة والى ما قلنا
بالارتسام في العمق المتخيل اقام البرهان على تساوي الزاويتين
فان قيل هذا هو مذهب الانطباع وانهم لا يقولون به في الرؤية
قلنا لا ننفي الارتسام الخيالات في الاشياء الصقيلة لكن ننفي ان
الرؤية هي الانطباع او بسبب رؤية الانطباع م ثم لا يلزم مما ذكروا
انها لا يقع الا دائرة س ذكر في تنزيل الافكار سبب الهالة ارتفاع
الاجزاء الرشية الكثيرة لكثرته فلذا نرى من البعيد متكيفا بضوء
القمر كما يتكيف الهواء المحيط بالسراج فنرى السراج من البعيد اعظم
مما نرى من القريب في هذا الموضع في السواد والبياض والاحمر والاصفر

م واما قوس قزح فقالوا يحصل في خلاف جهة الشمس اجزاء كما عرفت فاذا
جسم كثيف كجبل او سحاب فظلم والشمس قريبة من الافق فيؤدي ضوء من
الشمس كمرآة ملونة بحيث يجب لان تلك الاجزاء مع لون السحاب س
المرآة في خلف جهة الشمس لان في جهة جسم كثيف ليصير مانعا من نفوذ
الشعاع فيتحقق شرط الانعكاس والشمس قريبة من الافق حتى لا يقوى
شعاعها فاذا حصلت هذه الشرائط يؤدي ضوء الشمس كما مر في الهالة
فعندهم ينعكس شعاع البصر من اجزاء القوس الى الشمس فلا يكون الا مجرد
خيال وعلى الطريقة التي ذكرت في الهالة الشعاع الواقع من الشمس على تلك
الاجزاء يقع على بعض المواضع من الارض الى المواضع التي يكون على الوضع الذي
يكون لتلك الاجزاء بالنسبة الى الشمس فاذا كان الناظر في تلك المواضع يراه
والغاير يسكونا لون المرآة اذا كانت ملونة ينعكس الضوء بلون المرآة م قال
قلت زوايا الاتصال والانفصال لم يتساويا لانه يجد ثني زوايا فوق
الظهر فوضع البصر وهو على الارض لا يكون كوضع الشمس وهو مرتفعة
الى غاية قلت انما يرد هذا اذا كان المرآة مجموع الاجزاء ويكون سطح المرآة
سطح ظاهر المجموع وليس كذلك بل كل جزء من الاجزاء مرآة فيقع عليها الضوء
فاذا اجتمعت يصير مرئية من بعيد س فاذا كان كذلك يمكن ان يكون وضع
جزء الواقع في اعالي القوس بالنسبة الى البصير كوضعه بالنسبة الى الشمس
م ثم ما ذكروا لم يوجب انه يكون دائما كنصف الدائرة وان كل قوس يكون
على لون واحد س بينوا سبب كونه على نصف الدائرة ارتفاع الاجزاء
لذلك وعرفت في الهالة ما عليه وبينوا سبب الالوان تركيب لون الاجزاء
مع لون السحاب وهذا غير صحيح لان لون السحاب لا يكون لونا مضبوطا
فيمكن ان يقع بحيث يكون كل قوس ملونة بالوان مختلفة ولم يتفق ذلك
قط فعلم ان سبب تركيب الالوان ليس ما توهموا بل سببه والله تعالى اعلم
وضعه بالنسبة الى الشمس فاقول ما وقع في خاطري ان الموضع الذي يقع
الشعاع عليه على زاوية قائمة هو وسط القوس فقوة الشعاع يلطف
الاجزاء التي بها بعدها من الوسط فما يكون تحت الارض من تلك الدائرة
المتوهمة غير مرئي بقي ما فوق الارض على الهيئة القوس على ثلثة الوان

في الاغلب

في الاغلب فان كان الصفرة مرئية من المركز ثم الاحمر ثم الاخضر فسببه ان ما يقرب
من المركز يكون الطف والشعاع فيه اكثر فيكون اصفر ثم يليه احمر لانه اكثف مع ان
الشعاع كثير ثم اخضر لانه اكثف مع ان الشعاع انما يكون اخضر لون الاجزاء تكون في
غاية اللطافة فما قرب من المركز قوته للشعاع اقل فيتغير اللون الدائم وهو الزرقة
يكون اقل فيحدث الخضر كما التي يكون في اول الايقاد على راس الكبريت ثم بعده
يكون احمر للكثافة وكثرة الشعاع بالنسبة الى الاخضر المبعد عن المركز ثم الاصفر
لو قوته على الوضع الذي يوجب الانعكاس والاحمر والاخضر وقعا في الوضع القريب
من هذا الوضع فالشعاع كان اقل وان اتفق ان يكون الاحمر اقرب من المركز فالسبب
ان حرارة الوسط اوجب بالجذب فما قرب من المركز غاية القرب تلطفت بقي ما حوله
كثيفا فالشعاع قوي فصار احمر ثم بعده اصفر ثم اخضر لما عرفت من السبب لكل منها
فاذا تبين لكل واحد من الالوان سببان بحسب قرب المركز وبعده سهل عليك
استخراج بقية الاقسام الواقعة والممكنة هذا ما وقع في خاطري والعلم
عند الله ومنها الجبال فقالوا الحجر الشديد اذا صادف طينا لزجا انعقد حجرا ثم
اجزاؤه مختلفة صلبة ورخاوة فالرياح العاصفة والمياه القوية الجرية حفرت
الرخوة وغاصت في الحفر ففارقت وبقي الحجر شاهقا اقول تلك المياه لا يكون
البحر المحيط لان موضعه يكون اقرب الى المركز فلا ينتقل فالماء الذي ينعقد
منه قلل الجبال لا يكون الا المطر وليس من ان يصيب مكانا دون موضع يماسه
فما الذي اوجب شهوق العلة وانخفاض الجزء الذي يماسها الى قريب فرسخ مثلا
س الى متعلق بالانخفاض اي بعض الجبال يكون قلته شاهقة ثم تحتها مكان منخفض
انخفاضه قريب فرسخ من غير ان يكون الارتفاع ينقص شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى
ان يصل الى غاية الانخفاض ومثل هذا لا يمكن بان يكون التحجر بسبب المطر على ان
المنخفض اولى بالتحجر من المرتفع لكثرة لبث الماء وحفوق تاثير حر الشمس فان تاثير
حر الشمس في الامكنة الغائرة اشد من تاثيره في الامكنة المرتفعة فالحق ان الصانع
تعالى خلق الجبال كما شاء اوتادا للارض يحفظها لثقلها عن التموج بالمتحركات
القوية المحيطة بها كالرياح العاصفة والمياه الجارية م ومنها المعدنيات وهي
اما قوية التركيب متطرقة اي قابلة الضرب المطرقة كالاجسام السبعة اي الذهب
والفضة والرصاص والنحاس والحديد والاسرب والخارصيني المركبة في زعمهم

من الزيبق والكبريت يجب كيفياتهما وكمياتهما او غير متطرفة في غاية اللين
كالزيبق او في نهاية الصلابة كالياقوت او في ضعيفة متحركة في الرطوبات كالزجاج
او لا كالكبريت وقالوا في اسباب الاثار السفلية انه يتولد تحت الارض بخار و
دخاني وكان وجه الارض متكاثفا لا مسام لها ولم يجد منفذا تزلزلت الارض
وربما يخرج نار لشدة الحركة والموضع الذي له طبيعة كبريتية يرتفع منها
لتجرّ في ظلم الليالي من نور الكواكب فيرى مضيئا اقول ليس المحرك للارض الا دخان
متفرقة لا يقوي بعضها بعضا فان البيت المملو نارا ودخانا كبيت الحرف و
الزجاج لا يتحرك فيه قصبة ولا زجاجة فكذا الف بيت متفرق فتاثير حر
الشمس ان كان بسرايته من جزء الى جزء كما في الاحجار يكون متفرقا غير
متجمع وهو لا يتحرك وان كان بدخوله في المسام يخرج الدخان منها م
ش تقريب هذا الدليل انه وضع اولا مقدمة وهي ان الادخنة المتفرقة
ليست لها قوة تحريك الارض ثم لما اثبت هذه المقدمة قال فتاثير حر
الشمس الى آخره يعني ان الارض باردة بالطبع وليس فيها شيء موجب لحصول
الادخنة سوى حر الشمس فتاثيرها ان كان بسرايته من جزء الى جزء بان يسخن
ظاهر الارض ثم يسري الى الجزء المجاور له وهكذا الى ان يصل الحر الى باطن الارض
كما في الاحجار فانها تتسخن هكذا فيكون هذه الحرارة متفرقة منبثة في اجزاء الارض
لا يقوي بعضها بعضا فلا يتقوى على التحريك وان كان تاثير الحر بسبب الدخول
في المسام والدخان يخرج من تلك المسام فلا يحتبس في باطن الارض وقد علم م
ان النار اذا بقيت محتبسة لا يصل اليها الهوا لا يحدث بريقا وقد وقع زلزال شديد
في هذه السنين وقت صلوة الفجر بخراسان وخربت به قصبات خوارق وصل هذه
الحركة الى بلدة ما وراء النهر فاعتبر ان البيت مملوءا نارا ودخانا وهو بيت الزجاج
لا يتحرك زجاجة فالنيران والادخنة التي تستوعب جميع خراسان مع جبالها
وتجاوز من جيحون وتحريك ما وراء النهر كم يكون مقدارها فلما حركت الارض
لم يكن الا بجعلها الارض ومثل هذا الدخان اذا خرج كيف لا يصير الدنيا
مملوءة دخانا ونارا ثم لم يكن في هذا اليوم غبار ولا دخان وكانت الشمس مشرقة
غاية الاشراق م ومنها النبات وهو جسم فيه قوة نباتية وهي اما المبقية للشخص
اي قوة تزيد في اقطار البدن على التناسب الطبيعي ش انما قال هذا ليخرج

السمن

السمن م الى ان يبلغ غاية النشو ولا يلتبس ان مرادنا انها تخلق الاثار مرتبة
على القوى لانها علة بالذات ونحن منها الغاذية ش اي قوة تحيل الغذاء الى
مشابهة المغتذي فتحصل بدل ما يتحلل ثم تخدم الغاذية اربع جاذبة وماسكة
وهاضمة ودافعة تدفع الفضلات م واما المبقية للنوع وهي اما مولدة وهي
قوة في المني والنطفة تركب لها الآخر واما مصورة ونحن ننكرها بالكلية
اذ لا مصور الا الله تعالى واعلم انهم يجعلون الحرارة الغريزية علة لهذه الافعال
فان كانت بالطبع جاذبة لا يكون ماسكة ولا دافعة لان الحركات المختلفة
لا يكون طبيعية وليست ارادية اذ لا شعور ش فان قيل لم يجعل الحرارة علة
للامساك بل اليبوسة علة له قلنا لو كان كذلك لكان الكيفية المنفعلة فاعلة
وليس هذا عندكم وبديهة العقل ان الافعال المختلفة المضبوطة المشتملة
على دقايق الحكم كما يشهد عليه تشريح الانسان لا يتاتي الا من حكيم عالم بالكليات
والجزئيات لان الافعال المختلفة المضبوطة خلق اعضاء الانسان فان تخلق
اليدين والعينين وغير ذلك افعال مختلفة لكونها مضبوطة فان خلق العين
وطبقاتها وتعيين مواضعها على الوجه وكونها على هيئة واحدة امور مضبوطة
لا امور موجودة كيف يتفق في كل واحد حكم ومنافع يشهد عليه علم
التشريح فهل يمكن هذه الافعال الا من عالم الكليات والجزئيات واما فيما نحن
بصدده فالجذب والامساك والدفع او ان الاحتياج الى كل واحد منها
افعال مختلفة مضبوطة فانه اذا وقع الاحتياج الى جذب الغذاء ليصير بدل
ما يتحلل يجذبه فاذا جذبه وقع الحاجة الى الامساك زمانا يتصرف فيه
الهاضمة تمسكه في هذا الزمان فاذا هضم فبعضه لطيف يصلح الى ان يصير
بدل ما يتحلل فيمسكه ويبقى الفضل وهو غليظ لا يصلح كذلك فوقع الاحتياج
الى دفعه فيدفعه فاختلاف هذه الافعال ظاهرة واما ضبطها فهو
ان يفعل كل واحد من هذه الافعال وان الحاجة اليه فعلا مستمرا فمثل
هذه لا يتاتي الا ممن هو عالم بالكليات والجزئيات لانه لو لم يعلم الكليات
لا يعلم ان الفهم يحتاج الى الجذب والامساك ولو لا علم بالجزئيات لم يعرف
ان الحاجة الى كل منها ولم يميز بين ما يصلح وما لا يصلح فالفعل الواحد يمكن
ان يصدر من الطبيعة لا المختلف ثم المختلف الغير المضبوط يمكن ان يصدر

من غير العالم فاما المختلف المضبوط لا يأتي الا من العالم لا سيما اذا كان مشتملا
على المصالح والحكم فانه لا يأتي الا من حكيم عالم بالكليات والجزئيات على انهم
قائلون بان الطبيعة صماء واذا كان من الاعضاء ضعيفا يرسل اليه
الطبيعة غذاء كثيرا شفقة عليه فيقع فوق ما يطيقه فيحدث الاورام
والجراحات فاذا كان خرقها لهذه المرتبة كيف يدبر البدن مدة طويلة
نعوذ بالله من الحمق والحماقة م ومنها الحيوان وهو جسم تام ذو نفس
حيوانية وهي بخار لطيف يتولد في البطن الايسر من القلب يسري منه
الى سائر الاعضاء في الشرايين س اي في عروق الضوارب م يكون البدن
بسببه قابلا للآثار المختصة بالحي س كالادراكات والحركات الارادية
م فهواء الروح ان كان كثيفا صقيلا حاجبا لما وراءه س اي يكون سطح
الظاهر حاجبا للاجزاء الداخلة بمنزلة المرآة م فالمرئي ينطبع في سطحه
الظاهر فكذلك لا يوجب قوة وان كان لطيفا غير حاجب لا يحصل الانطباع
س ولا يحجب ظاهره باطنه لا ينطبع فيه شيء فان قال قائل ان الانطباع
في سواد العين محسوس فكيف ينكره فاجاب بقوله م والانطباع الذي ظاهر
في سواد العين فذلك لصقالة لا تعلق له بالابصار والمشهود ان تلم المرئي وصورة
الرؤية وصغرها اي زاوية
يحدث من خطين واصلين
من الحدقة الى جانب المرئي
فلهذا ان كان بعيدا يرى اصغر فرضنا المرئي خط اب وموضع البصر تارة بالنقطة
ج واخرى نقطة د كان المرئي ابعد وزاوية ج اعظم من زاوية د فاذا قولها
لا يقيم اذا كان البعد معتدلا فانه اذا نصب س اي خشبة طولها ذراع مثلا
منارة وهما مقابلان الى الرائي كان الرائي يراهما متساويين طولها
وزاويتي رؤيتهما فرضنا المنارة خط اب والخشبة التي ذراع خط
ج د وموضع البصر نقطة ه ومن موضع البصر الى المنارة
ليس بعد فغلط فيه البصر فرضنا البعد عشرة
اذرع فالبصر يدرك الخشبة بمقدار
ذراع ويدرك المنارة كما هي بخشبين ذراعا مثلا ان زاوية رؤيتهما واحدة

لكن

لكن ان كان البعد بعيدا بحيث يغلط البصر فههنا يدرك البعيد بحسب زاوية
الرؤية وايضا في البعيد البعيد قد لا يغلط كما اذا منع الآلة التي تسمى
ربع الارتفاع فخط اب خشبة مستوية وكذا
خط اج و دج خشبة مقوسة فرضنا اب ذراعا
وا ج يرى قوس ب ج من تلك الزاوية مع ان البصر لا يرى ربع دور الفلك
بمقدار قوس ب ج كما يرى من تلك الزاوية فانه يرى من تلك الزاوية ربع دور
الفلك كما يرى قوس ب ج بل يرى في غاية العظمة وهذا في غاية الصغر م
والسامعة قوة في العصب الذي في مقعر الصماخ يدرك الاصوات والشامة
في مقدم الدماغ كزائدتي الثديين بها يدرك الروائح والذائقة قوة
العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم واللامسة قوة منبثة
في جميع جلد البدن يدرك بها الكيفيات الاربع ونحوها كالثقل والخفة
واللين والصلابة والخشونة والملاسة واما الباطنة فمنها الحس المشترك
وهو قوة في مقدم التجويف الاول من الدماغ يجتمع عندها صور المحسوسات
فيحكم بان هذا الابيض حلو فان الحاكم بالشيء على الشيء لا بد وان يكون كل منهما حاضرا
ثم الخيال في مؤخر هذا التجويف وهو خزانة الحس المشترك ثم المتخيلة في مقدم
التجويف الاوسط فيأخذ الصور من مقدم الدماغ والمعاني من مؤخره وتركب
بينهما كعداوة الغائب فانها يأخذ صورة الذئب من مقدم الدماغ س اي
من موضع الخيال والعداوة من مؤخره وهو موضع الوهم والحافظة م وتسمى
مفكرة ان استعملها العقل ثم الوهم من مؤخر هذا التجويف وهو قوة يدرك المعاني
الجزئية ثم الحافظة في التجويف الاخير وهي خزانة الوهم ودل لو اختلف
كل قوة يتطرق الآفة الى ما ذكرنا في موضعها دل على انها فيه كما اذا تطرق آفة
كهف بقاء او سقطة الى التجويف الاخير فبطلت الحافظة دل هذا على ان الحافظة
في التجويف الاخير وكذا في البواقي س ثم اعلم ان الروح الحيوانية اذا سرت في
الاعضاء صار العضو حيا فيصدر منه كل فعل من شأنه ان يفعله كالهضم
للكبد والادراكات للقوى الدماغية ثم اذا تأدى ذلك الادراك الى القلب
نهضت حينئذ المحركة الشوقية فهي ان كانت حاملة على جذب نفع سميت شهوانية
وعلى دفع ضرر الغالبة سميت غضبية فحركة البدن بارخاء الاعصاب النابتة

من الدماغ الى الاعضاء وقلبها م وقالوا لكل من هذه القوى حامل جسماني وهو
روح مصبوب في محلها فمحل الحس المشترك كراس عين ينشعب منها خمسة انهار
وهي الاعضاء الثابتة منها لكل واحد خلق زوجها يجري فيها الارواح الى الحواس س
انما قال لكل من هذه قوى حامل جسماني ولم يقل جسم لان الحامل هو المادة والقوى
صورها فيصير الروح المصبوب مع القوى جسما لان الجسم عندهم مركب
عن الهيولى والصورة م ثم لهذا الجسم الذي هو الروح مع القوة محل س اي عضو
يكون موجودا فيه فمحل الحس المشترك مقدم الدماغ فهو كراس عين ينشعب منها
خمسة انهار وهي الاعصاب النابتة منها لكل واحد من هذه الاعصاب خلق
زوجا فالعصب الذي يصب فيه الروح الباصر مخلوق زوجها ينتهي الى العينين
ثم هكذا الباقي الحواس م وفي القانون جعل منبت عصب السمع مؤخر الدماغ
والحصباء قالوا بالخيال والفكر والذكر في ثلثة بطون فان فساد القوة باقر في
المحل لم يثبت الا وبها س اي الاطباء لا يقولون ان القوة الباطنة الدماغية
خمس بل يقولون هي ثلثة فان فساد القوة بآفة في المحل لم يثبت الا في الثلثة
والامام قال ان العلم الضروري يبطل الحس المشترك اذ يعلم ان مدرك الذوق
ليس في الدماغ كما انه ليس في العقب م وما قالوا ان الحاكم بان هذا الابيض
حلو شيء واحد يجاب بان النفس يحكم بالكلي على الجزئي ومدرك ذلك هو النفس
فكذا مدرك هذا س اي النفس يحكم بالكلي على الجزئي والعالم بالكلي هو النفس
فيكون العالم بالجزئي النفس ايضا فاذا كانت عالمة بالجزئي فالحاكم بان هذا
الابيض حلو يكون النفس م واستدلالهم بان الجذوة المتحركة بسرعة يرى خطا
خطاء فاحش وكذا في القطر النازل س استدلوا على وجود الحس المشترك
بان جذوة النار كالنار الكائنة في راس خشبة اذا حركت حركة سريعة يرى خطا
وكذا القطر النازل يرى خطا مستقيما وليس في الخارج خط فسبب ذلك
ان صورة تلك الجذوة ارتسمت في الحس المشترك فقبل زوالها ارتسمت اخرى وهكذا
وارتسم في الحس المشترك الخط يدل على الحس المشترك كذا القطر النازل فقال
ان هذا خطاء فاحش م والامام قد منع س اي منع هذا الاستدلال بانه لم لا يجوز
ان يكون ذلك في الهواء م وقال لم لا يجوز ان يكون ارتسامات في الهواء
بان يكون كل شكل يحدث في الهواء يحدث في كل من الهواء لوصول النقطة اليه فانه

يحدث

يحدث في الهواء يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة جزئية فتبين ان الحق
هذا فان البيت المظلم لا يستنير بها ما دامت ساكنة فاذا حركت بسرعة استنار
فعلم ان الخط موجود س اعلم اني قد جربت هذا بان الخشبة التي في راسها
نار اذا كانت في بيت مظلم والخشبة ساكنة فالبيت مظلم ثم اذا حركت الخشبة
تحريكا سريعا حتى يرى النار التي في راسها خطا طويلا يستنير البيت فعلم ان الضوء
يتكثر بالحركة ولو لم يكن الخط موجودا في الخارج بل في الحس المشترك لا يستنير
البيت ومن لم يصدق فليجرب فانه سهل واذا رمى سهم على راسه نار لئلا يرى
خط نار في غاية الطول والسهم المرمي يرى كما هو فان السهم لا ينكشف به الهواء
بخلاف النار م ولا يلزم قيام التشكل بالخلاء كما توهم س اعلم ان الامام
نصير الدين قد اجاب عن اعتراض الامام بان بقاء الشكل السابق عند
حصول شكل بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما وجد في الهواء لنهاياته
المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها
يقتضي احاطة النهايات بالخلاء فاجاب في المتن بانه لا يلزم هذا فانه الحرف السابق
ثم عادت الى مكانها ثانيا فبقيت مستنيرة عند زوال الخارق عنه م نحصل من الاجزاء
خط س لا يراد بالخط هنا العرض بل يراد جسم طويل م فان قلت تلك الجذوة
هيئات في آنات متعاقبة فيجب ان يرى قوس صغير ثم اكبر وهكذا الى ان يرى
الدائرة اذا حركت الجذوة حركة دورية حتى يرى دائرة يجب ان يكون الهيئات
السابقة على حصول الدائرة مرتبة قلت هذا انما يرد على زعمهم لانها اذا ارتسمت
في الحس المشترك ارتسامات فهي ادراكات س اي اذا كان الارتسام في الحس
المشترك ادراكا وقد قلتم انها ارتسامات فيجب ان يحصل ادراكات فهذه الاشكال
ترى وعليهم لا علينا قلنا لان المدركة اذا ادركت قطع المسافة فهي ترى الدائرة
لكنها قاصرة عن ادراك الاوقات وقلنا فيدركها آنا واحدا فيه اكوان كثيرة
في اجزاء المسافة فلا يدرك فهي الدائرة الا مندرجة فيها اي في الدائرة م
ولو كان كما زعموا س اي لو كان الاحساس ارتسام صورة المحسوس في الدماغ
صغير م في خلاف الجهة التي هو فيها س لان صورة الشيء انما تنطبع في محل
انما ينطبع م في خلاف جهة ذلك الشيء ثم ذكر حجة اخرى على وجود الحس المشترك
وفي قوله س والمريض يشاهد صورا لا وجود لها فهي مرتسمة في م

في باطنه في قوة من شانه ذلك س اى ارتسام الصور م وهو الحس المشترك
والاطباء يقولون يرتسم في الخيال لان الحافظة لابد وان يرتسم فيها شيء
فتحفظه فلا يحتاج الى قوة اخرى س ثم الكلام بحجة ثالثة على وجود الحس المشترك
وهي قوله م والشواغل الحسية اذا قلت في النوم وجدت النفس فرصة الاتصال
الى العالم القدسي فيرتسم فيها شيء من الغيب على وجه كلي ويتأتى اثره الى التخيل فتصور
في الحس المشترك صور جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلي فلولا وضوح
ذلك لكان لها شعور بذلك الارتسام س وعلمت تعبيره وتاويلها لان الخاء ما
يرتسم فيها بالذات وهي المعلوم الكلي وبقاء ما يرتسم فيها بواسطة الحس
المشترك وهو الصورة الجزئية في حيز الامتناع فان قلت انما يبقى فيها الصورة
الجزئية لا الكلية لان القوة الحافظة تحفظ الجزئيات قلت فعلى هذا ينبغي ان
لا يبقى فيها العلوم الكلية اصلا واذا ابطل هذا السبب للرؤيا بين سببا آخر
وهو قوله م فالسبب ان الذات العالمة بالغيب يلقيه عليها في لباس الصور
المناسبة لا لعينها بها س فان النفس قد الف المحسوسات فالذات التي جعلها
الله عالمة ببعض الغيوب ويسمى ملك الرؤيا يكسوه كسوة محسوسة مناسبة لها
كالعداوة في كسوة الحية والخساسة والسفاهة في صورة الكلب الى غير ذلك
فيلقى ذلك المعنى الغيبي على نفس ذلك الكسوة م واما الخيال فلا شك انه من اقوى
الدماغية الا ان حفظ المبصرات في بعض الناس قد يكون حفظ المسموعات
وايضا يكون على العكس من هذا او ليل تغاير محلها وايضا حفظ الصوت قد يكون الكيفيات
قويا وهذا س اى حفظ الحروف م من خواص الانسان فقوته قد يكون تابعة
المزاجية وقد يكون امرا فطريا تابعا للقوة الروحانية ومن الناس من يحفظ
دهاء ويسمى سريعا فهذا لرطوبة محل الحافظة ومنهم من يحفظ ولا ينسى بطيئا
فهذا ليبس محلها ومنهم من يحفظ سريعا ولا ينسى او ينسى بطيئا فهذا لاعتدال
محلها وتاييدها لغاية رطوبة محلها فان المحل الرطب قد يزول عنه النقش
في الحال فاذا كثر احدثت حرارة وتحلل شيء من الرطوبات فاستعدت لقبول
النقش فاذا زالت الحرارة عادة الى ما كان ويمكن ان يكون لضعف الروحانية
وسرعة حفظ الصبي وبقاء محفوظه يكون لصفاء محله واعتداله وقلة الرطوبة
الغريزية وقلة الشواغل س هذه الاسباب توجب سرعة الحفظ ويمكن النقش

غاية التمكن لا يزول بالعوارض م واما الوهم فيجب ان يكون قائما بمحل يدرك
المحسوسات الظاهرة لانه هل ان رأى الذئب كيف يدرك معاداته ولو لم يسمع
الصوت كيف توهم منه فمحله القلب س فيجد انه اذا تأدى اليه بعض المحسوسات
الظاهرة م فان الوهم حركة الى الشيء او حركة عنه فانه اذا تأدى الى القلب بعض
المحسوسات كالصوت الهائل او رؤية شيء كرؤية الغنم الذئب س فان
القلب والروح التي فيه ينقبض عنه ويهرب فيخاف فهذا هو الوهم فان كان
ذلك الشيء حيا توهم عداوته وكرؤية شيء مستحسن فان القلب او الروح
ينبسط ويميل اليه فيقع فيه الصداقة م لا النفس س اى محل الوهم القلب
لا النفس الناطقة م لوجوده في غير الانسان ثم جميع القوى النباتية و
الحيوانية موجودة في الانسان لكنه يختص بجوهر شريف هو الروح لها

فصل نعلم ان الحركة في الكم والوضع قسم الحركة الكائنة لا قسم لها مسئلة
بطوء الحركة من تخلل السكنات خلافا للنظام سنة اما على القول بالجزء
فلان المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى فاسرع الحركات ان يقطع جزءا في ان
ففي البطوء لابد وان يكون المتحرك في بعض الانات ساكنا في بعض الاجزاء
واما على القول بنفيه فنفرض ابرتين وصل راسها الى سطح جسم لين
لا يمنع نفوذهما فيه وحركة احديهما اسرع من الاخرى فزمان حركة
الاسرع ذلك السطح اقل من زمان جميع ذلك الزمان من مكان الحركات
يلزم انقسام السطح في جهة العمق هذا خلف س فرضنا خط اب خطا
مستقيما يدور على نقطة ا و فرضنا على الخط ج ايضا وقعت ونقيم على
ج م وعلى ب خطين مستقيمين متساويين كل منهما عمود على خط اب و
نفرض هذا الجسم خطه متحرك الحركة وصلت نقطة د الى نقطة معينة في
الهواء وهي نقطة ط فتحرج خط ز ط وهو خط مستقيم على خط اب
ضرورة ان خط ب و ج ه متساويان قائمان على خط اب فرضنا ان
جسما مستطيلا على ظهره وفرضنا على نقطة ب جسما على خط ب ه وهو بج
وخط ج د ه اى وفرضنا جسما على خط ز ط اى خطين متساويين
بخط ه ز وفرضنا نقطة على نقطة ب و ج وكل منه من الخط الى الخط
المستقيم وكلا منهم على الخط الى النقطة فهو مستقيم م واما الوهم لا يزول

اى حفظ الحروف من خواص الانسان فعوته قد يكون تابعة الكيفيات
م فهذا دليل اسباب وقلة الشواغل اى فهذا اسباب يوجب سرعة
الحفظ و يمكن النقش فهذا الرطوبة د رطبة حفظ الصبى و بقاء محفوظه
قد يكون لصفاء محله و اعتداله و قلة الرطوبة و يسمى سريعا فى الحال
واما الخيال فلا يستلزم انه من القوى س اعلم ان الخيال الاقوى لا
يثبت ان تشكل واعتداله و قلة الرطوبة امر اى سرعة سريعا
فهذا دليل اخر وسياتى اى سرعة حفظ الصبى و بقاء محفوظه
كما مر فى اول الكتاب فاذا كبر وكثرت احدثت حرارة و تحلل منها و يمكن
ان يكون منه الرطوبة فلا يشك اى حفظ الحروف م و علمت ان الرطوبة
فاعلم انه قد ذكر الامام نصير الدين فى شرح الاشارات الى ما كان
و يمكن ان يكون الضعف الروحانية والرطوبة س اى الامام
نصير الدين قال فى شرح الاشارات بخلاف المعتزلة والخوارج
م فان النفس قد الف المحسوسات المحسوسات كالذاتى الذى لا على
ذلك فقد هلك الدماغية تابعة سريعا فهذا الرطوبة امرا فطريا واما
لا ينتشى اى يثنى بطيئا فهذا الليس محلها و منهم من يحفظ على تعقيبه
و يسمى سريعا و الى السريعة فاذا زالت الحرارة كانت بطيئا
س اى قلة الشواغل محسوسات و سرعة حفظ الصبى عادة
الى قابل الشوق لقبول المحسوسات و اعتداله ان يكون الضعف
الروحانية كما انى قريبا م و ايضا يكون على العكس فهذا اوائل
تعاين محلها و منهم من يحفظ و يسمى سريعا كما ان المحسوسات و هو
بعد من لوازم المحسوسات و يسمى سريعا الروحانية و الرطوبة
س اى لوازم المحسوسات يكون قريبا على العكس فهذا دليل اخر
وكما ان الملوا [illegible] ان الحكم ثابت فى ان الرطوبة و الروحانية م
و هو ان يحكم المحسوسات و الحكمات و هذا دليل لان الرطوبة
و الروحانية يحكى عنها و يسمى سريعا و الرطوبة ليست بمحل
فاذا ثبت هذا الحكم س لان المحسوسات و الرطوبات فلا شك
من ان يكون باقية على حسه او ثلثة الروحانية و الرطوبة و الحدات

مسئلة

م مسئلة السعادة الاخروية عندنا جسمانية و روحانية فالاولى هى حصول
الجنة و التلذذ بنعمها و هى موضع اعداه الله تعالى للمؤمنين جمع فيه كل ما تشتهى
الانفس و تلذ الاعين خالدا ابدا و الثانية الفرح و التلذذ بكل ما يدرك الروح
اعلى اللذات واشرفها و يجتنب القدس و النظر الى وجهه الكريم ورزقنا الله تعالى
بمنه و فضله و اما الفلاسفة فقد انكروا البعث ولقاء الله تعالى و قالوا ان اللذة
ادراك الملائم و الالم ادراك ما لا يلائم و صفات الكمال و هى العلم و الصفات الحسنة
ملائمة للنفس اذ هى بمنزلة الصحة لها و اضدادها غير ملائم لها فهى كالمرض فيتلذذ
اذا كانت موصوفة بتلك و يتالم اذا كان موصوفة باضدادها و الخالية عنها
لا يتلذذ و لا يتالم و الاضداد اذا كانت راسخة يتالم ابدا و ان لم يكن راسخة يرجى
زوالها و للمتالم اذا اشتاق الى الكمال كان اشد تالما اقول كل ذلك وهم فهو
مستند الى عقل ولا نقل فمن اين علم ان الجاهل يتالم بجهله فان المقيس عليه لا حال
الاخرة ليسهم الا حالتا اليقظة او النوم فى الحيوة الدنيا ولم يعلم فى شئ منها بتيقن
للخالين ان الجاهل يتالم بجهله فان الجهال اكثر ابتهاجا من العلماء بعلمهم و ليس لهم
مستند نقلى لهذا القول و ايضا ان اريد الجهل البسيط فصاحبه خال عن الاعتقاد فلا
فلا يتالم س لان التالم عندهم بسبب الاعتقاد و صاحب الجهل البسيط خال عنه
و نفوس البله عندهم خالية عن التلذذ و التالم و قالوا البله اهدى الى الخلاص من
لطافة بترم م وان اريد المركب فان زال انقلب علما فلا يتالم وان لم يزل فهو طيب النفس
بذلك الباطل و لا يعلم انه باطل فلا يتالم س ثم اجاب عن قولهم و المتالم اذا اشتاق
الى الكمال بقولهم م و الاشتياق الى الكمال انما يوجب التالم اذا ادرك بدونه بل غاية انه علم
ان الكمال موجود فلا يوجب التالم فان العنين لا يتالم بفوت لذة الوقاع ثم بعض
الناس جمعوا بين المذهبين و قاسوا احوال الاخرة على ما شاهدوا فى النوم بان المتخيلة
تكسى المعانى كسوة الاجسام و يشاهدوا العدو فى صورة سبع فالنفس لغاية الفا
بالبدن شاهدت ذاتها فى صورة البدن فهذا حيوان البدن ثم شاهدوا صفاتها
فى صورة الاجسام لا لنفسها فتشاهد التذاذها بالفطرة السليمة فى صورة اللبن
الخالص السائغ و الالتذاذ به و تشاهد حلاوة الخلق الحسن فى صورة تناول العسل
و التلذذ به و تشاهد القوة الغضبية التى القلبية صورة نار موقدة تطلع على
الافئدة و يرى صفة الايذاء فى صورة حية او عقرب ينهشها وكل ذلك تخيلات لا حقيقة له

احوال علامات القيامة

فكان ضيق مجال قوة الباري وعاجزا عن تعيين هذا الفرق اي كان القائل
بهذا القول وجد المجال قدرة الباري تعالى ضيقا وظنوا انه عاجز عن تحقيق
ما وعد واوعد حتى حملوا جميع ذلك على التخيلات التي لا تحقق لها بل كل ما وعده
امور محققة موجودة م وفرقة اخرى يقولون جميع ما اخبر الله تعالى وعد واوعد به
حق كالجنة ونعيمها والنار وجحيمها موجود لكن العالم ثلاثة وهي الجسماني العرفي
ويسمى الملك وعالم الشهادة والخلق وهو المشكاة في الباطن ويسمى الملكوت وعالم
الغيب والامر وهو الزجاجة في باطن الباطن وهو الروحاني المحض وهو المصباح
وعالم الجبروت فالزجاجة هي المتوسطة فما قرع سمعك من الجنة ونعيمها وانهارها
والحور والعين فمن اجسام هذا العالم فهو لا يدرك بهذا الحس بل يبصر القلب وصاحب
ذلك البصر يشاهد فالنبي عليه السلام كان يشاهد عالم الغيب في اليقظة وغير
النبي بين النوم واليقظة ثم بعد البعث يعطي الله تعالى الحواس قوة روحانية فيبصر
عالم الغيب بالشهادة تنبيه اشراط الساعة كما نطقت به الاحاديث حق س اعلم
ان اول علامات القيامة بعثة النبي عليه السلام فانه نبي اخر الزمان وقد
قال انا والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى اي ديني متصل بقيام
الساعة لا يتوسط بينهما دين اخر كما لا يتوسط بين السبابة والوسطى اي
ديني اصبع اخرى ثم ما اخبر النبي عليه السلام ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويكثر
الجهل ويكثر الزنا ويكثر شرب الخمر ويقل الرجال ويكثر النساء حتى يكون لخمسين
امرأة القيم الواحد وقد جاء في حديث جبريل عليه السلام انه قال فاخبرني عن
اماراتها فقال ان تلد الامة ربتها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون
في البنيان وفي رواية ان ترى الحفاة العراة الصم والبكم ملوك الارض وقوله
ان تلد الامة ربها اي يقل النكاح فيتخذ الناس سراري ويلدن البنات كما جاء
انه يكثر النساء فلما كان ولد فقاسب عنق الوالدة قال ربها وقال ايضا اذا اتخذ
الفيء دولا والامانة مغنما والزكوة مغرما وتعلم لغير الدين واطاع الرجل امرأته وعق
امه وادنى صديقه واقصى اباه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيلة
فاسقهم وكان زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل مخافة شره وظهرت القينات
والمعازف وشرب الخمر ولعن اخر هذه الامة اولها فارتقبوا عند ذلك ريحا حمراء
وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا وآيات تتابع كنظام قطع سلكه فتتابع ومن اشراط الساعة

ظهور

ظهور المهدي قال عليه السلام لا يذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ
اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا
وقال عليه السلام المهدي مني من عترتي من ولد فاطمة وقال المهدي مني اجلى الجبهة
اقنى الانف يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا يملك سبع سنين وفي
خروج المهدي احاديث كثيرة وما قال الشيعة انه محمد بن حسن العسكري ليس بصحيح
اذ انه قد توفي وكان ابن سنتين وما نقل لا مهدي الا عيسى ابن مريم ان صح يكون
مثل قوله لا فتى الا علي وقد قال عليه السلام يخرج رجل من وراء النهر يقال
له الحارث حراث على مقدمته رجل يقال له منصور تمكن لال محمد كما مكنت قريش
لرسول الله وجب على كل مؤمن نصره وقال عليه السلام انها لن تقوم حتى يروا
قبلها عشر آيات فذكر الدخان ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى
عليه السلام ويأجوج ومأجوج وثلث خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار يخرج من اليمن فتطرد الناس الى محشرهم
وفي رواية يخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر اما الدخان فهو ما قال
تعالى يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس وروي عن ابن مسعود انه قال ان هذا
الدخان كان في زمان النبي عليه السلام واما دابة الارض فهي ما قال تعالى واذا وقع
القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون
واما طلوع الشمس من مغربها فهي ما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا
وقال عليه السلام اول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة
على الناس ضحى وايهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على اثرها قريبا واما نزول
عيسى ويأجوج ومأجوج والدخان فقد روي ان عيسى ينزل عند المنارة
البيضاء شرقي دمشق الحديث قال ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب
ينسلون الحديث قال فيرغب نبي الله واصحابه فيرسل الله عليهم النغف في
رقابهم فيصبحون فرسى اي قتلى كموت نفس واحدة الى اخر الحديث وروي ايضا
يخرج الدجال فيمكث اربعين لا ادري اربعين يوما او شهرا او عاما فيبعث
الله عيسى ابن مريم كانه عروة بن مسعود فيطلبه فيهلكه ثم يمكث الناس سبع
سنين ليس بين اثنين عداوة الحديث قال ثم ينفخ في الصور فيصعق الا ما شاء الله ثم ينفخ
فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذه نفخة الاحياء واما الخسف فحكمه

في اثناء احوال المذكورة م وكذا جميع السمعيات لسؤال منكر والنكير وعذاب
القبر والصراط والميزان وغير ذلك س كالحشر والنشر والجنة والنار كما
نطق به القرآن والاحاديث الصحيحة م قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا س جاء في عذاب القبر م ثم عذاب القبر لا يكون الا بالاحياء فقال البعض
ذلك الاحياء بادخال الروح في الجسد ولم يتعرض البعض فقالوا نؤمن به ولا
نشتغل بكيفيته س فان الاحياء يمكن ان يكون بلا ادخال الروح في الجسد
تعديل المباحث المتعلقة بقوله اياك نعبد واياك نستعين فقوله اياك نعبد
مشتمل على معنيين ان يكون عبادا لله تعالى وان يكون عابدين له فالاول يتحقق
بالايمان والثاني بعد وجود الايمان الايمان اجمالا تصديق النبي عليه فيما جاء به عند
الله تعالى وتفصيلا التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
وان الخير والشر بتقدير الله تعالى س كما جاء في الحديث المشهور فانه قال عليه السلام
بعد سؤال جبريل عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فسر الايمان الشرعي بالايمان اللغوي
وفيه اعلام ان المراد به المعنى اللغوي كانه قال المأمورات وما سواه من الحالات
مبني عليه فلا بد ان يكون معنى ظاهرا لا يخفى على العرب ولا يقع فيه الالتباس
فبين ان لا تفاوت بين المعنى اللغوي والشرعي الا في الامور التي يجب بها الايمان
م وهو حفظ القلب قال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبهم س اي لم يدخل م
وقال وقلبه مطمئن بالايمان فهو التصديق بالقلب عند المحققين واما الاقرار
باللسان فلكونه دالا على التصديق سببا لاجراء الاحكام الدنيوية وعند
بعض مشايخنا ركن حالة الاختيار س فعلى هذا القول لو ترك الاقرار بالاختيار
ولم يقر في عمره مع وجود التصديق لا يكون مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى
وعلى الاول يكون مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى لكن الاحكام الدنيوية لا تكون
جارية عليه اما لو ترك بالاضطرار كما لم يكن قادرا على التكلم او قال كلمة الكفر
بالاكراه مع ان قلبه مطمئن بالايمان يكون مؤمنا على الفريقين م وعند الشافعي
رحمه واصحاب الحديث الايمان هو التصديق والاقرار والعمل فمن اخل بالاول
فهو منافق وبالثاني كافر وبالثالث فاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل
الجنة قال الامام هذا في غاية الصعوبة لما كان وكذا لا يتحقق الايمان بدونه

فعند المؤمن كيف يدخل الجنة اقول لا صعوبة في هذا لان الايمان قد جاء بالمعنى الذي
ادعينا كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبالمعنى الذي ادعى كما في قوله
اولئك هم المؤمنون حقا س اول الاية انما المؤمنون اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
م فالخلاف بيننا وبينه لفظي وهو انه في ايهما منقول شرعي وفي ايهما مجاز
س فنحن جعلنا في التصديق منقولا شرعيا لانه موافق للمعنى اللغوي وكثرة
الاستعمال انما هي في هذا المعنى قال تعالى آمنوا وعملوا الصالحات واذا قيل كمن وذون
لا يراد الا بالتصديق لانه يطلق هذا اللفظ قبل العمل م ولا خلاف في المعنى
فان الايمان المنجي عن الخلود في النار ما ادعينا باتفاق اهل السنة س فلا
خلاف بين اهل السنة ان الايمان المنجي عن الخلود في النار هو التصديق
والاقرار لكن التصديق المجرد فيه خلاف فعند بعض مشايخنا ينجي وعند
البعض لا لكن الخلاف بين اهل السنة ان من صدق ووافق في عمره مرة فهو ناج
عن الخلود في النار م خلافا للخوارج فان تارك العمل كافر عندهم والمعتزلة فانهم
قالوا يكون بمنزلة بين المنزلتين س فان تارك العمل وهو الفاسق لا يكون في الجنة
ولا في النار ثم التصديق يجب ان يعلم معناه فان الجهل به م اوقع بعض الناس
في تمانينا فيما اوقع س وهو الامام النظام الدين الذي اخترع في هرهندجا
وقال يكفر من لا يعتقد ما اخترعه وهو التسليم وجمع بعض الناس وهيج
فتنة حتى قتل م فانه قد توهم ان المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فان
بعض الكفار كانوا عالمين برسالة محمد عليه السلام وفرعون كان عالما برسالة
موسى عليه السلام قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال الله تعالى لقد
علمت ما هؤلاء ينطقون ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى آخر وهو
التسليم قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الى قوله ويسلموا تسليما س الاية
بتمامه وقد وجدت في كتاب الملل والنحل ان مذهب بعض الملاحدة
الايمان هو التحكيم والتسليم فهم اخذوا من هذه الاية هو المذهب
وارادوا بالتحكيم تحكيم الامام وبالتسليم امتثال اوامره ونواهيه وعندهم
ان مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية م ولم يعلم ان المراد
بالتصديق معناه اللغوي وان ينسب الصدق الى المخبر اختيارا وانما قيدنا
س اي بقولنا اختيارا وانما قيدنا بالاختيار اللغوي والعرفي فيه

م ولا خلاف في المعنى فان الايمان المنجي عن الخلود في النار ما ادعينا امانحاه
ولم يعلم بهذا ان المراد بالتصديق معناه اللغوي وان ينسب الصدق الى المخبر
اختيارا وانما قيدنا بهذا س اى بقولنا اختيارا م لانه ان وقع في القلب صدق
المخبر ضرورة كما اذا ادعى النبوة واظهر المعجزة ووقع صدقه في القلب ضرورة
مامور به فيكون فعلا اختيارا فالكفار العالمون كذبوا الرسل فهم كافرون
لعدم التصديق والتسليم في الاية هو التصديق س فعلم من هذا ان التصديق
امر اختياري زائد على العلم وهو حصول المعنى في القلب م ثم اعلم ان الامور
التي يحكم العقل ضرورة انها من لوازم التصديق وان ضده لا يجتمع معه كتعظيم
الرسول عليه السلام والاجتناب عن سبه واهانته والاحتراز عن القاء
المصحف في القاذورات فان ذلك من الايمان ايضا اذ قد قابل باعتبار ان
التصديق لا ينفك س انما قال هذا لئلا يتوهم انه لابد مع التصديق من
امر آخر كتعظيم النبي عليه السلام وغير ذلك فذلك المعنى الزائد هو التسليم
فلجاب بان تلك الامور انما يكون من الايمان لان التصديق لا ينفك عنها
والتسليم الذي يقولون انه ايمان لا يراد يكون معنى مفهومه الا يخفى معناه على
المامورين به وهم الخواص والعوام فان قيل سلمت هذا القول او صدقتك
في هذا القول لا يفهم بينهما فرق فلا او لو يد التسليم بان يكون للمعاني المذكورة
كتعظيم النبي عليه السلام منه لا من التصديق فالحاصل ان الايمان هو التصديق
مع لوازم التي يحكم العقل بان كل من صدق النبي عليه السلام لا يكون خاليا عنها
ولا يكون موصوفا باضدادها وهنا دقيقة اخرى وهي ان الله تعالى قال يؤمنون
بالغيب ثم قال وبالاخرة هم يوقنون فلما قلتم ان التعين ليس بايمان فلم اختار في لا
لفظ يوقنون وفيما قبله لفظ يؤمنون اقول التصديق قد يكون متاخرا
عن الايقان ولا يكون الايمان مستلزما للتصديق كما ان الشخص الذي شاهد
المعجزة من النبي عليه السلام فيحصل العلم اليقيني بانه نبي ثم مع ذلك لا يصدقه
فاليقين الضروري ربما يحصل ومع ذلك لا يحصل التصديق الاختياري وقد يكون
التصديق مقدما على اليقين والتعين لا يحصل الا بعد التصديق كما في احوال
الاخرة فانه لا يحصل التعين بها الا بان يصدق النبي عليه السلام فاذا حصل
التعين كان مستلزما لوجود التصديق فاذا كان اليقين حاصلا كان الايمان

باسوال

باسوال الاخرة حاصلا م مسئلة الايمان هل يزيد وينقص فعندنا لا وعند
القائلين بركنية العمل نعم فالخلاف لفظي الايات الدالة على الزيادة اي بين
ينها ذلك المعنى لا التصديق س في الايات قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته
زادتهم ايمانا فيراد بالايمان هنا المجموع المركب من التصديق والاقرار
والعمل م وقيل ان اريد التصديق فهو يزيد وينقص ايضا لانه الاعتقاد
الجازم وهو قابل للشدة والضعف اذ لا مراتب من اجل البديهيات الى اخفى
النظريات س هذا ما قال الصحايف م اقول هذا في العلم اليقيني وقد سبق
انه ليس بايمان اذ المتيقن بوجود الصانع ان قال لا صانع للعالم كان كافر
الوجود التكذيب الذي هو معنى هذا اللفظ س لانه معنى الجملة الخبرية
اسناد امر الى آخر لانه وضع هذا اللفظ م وهو ضد التصديق فهو فعل قلبي
لا كيفية ولا انفعال س يعني العلم اما كيفية نفسانية واما انفعال وهو
حصول المعنى في العقل والفعل القلبي ليس شيئا من ذلك م وهو ايقاع النسبة
اختيارا الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب س اي ايقاع النسبة اختيارا
يسمى عقد القلب وهو كلام النفس والفرق بين العلم وبين كلام النفس ظاهر
م مسئلة لا يجوز الاستثناء عندنا وقد نقل عن ابن مسعود رضي الله عنهما
وتابعه الشافعي واصحاب الشافعي وتاويلهم ان الايمان بمعنى المجموع يجوز فيه
الاستثناء وان كان للشك واما بمعنى التصديق فكذا لان الايمان الحقيقي هو الباقي
حتى الموت وهو مشكوك لخوف العاقبة فتفويضه الى مشية الله تعالى من غير
اعتماد على نفسه في غاية الحسن ولا يراد به الشك في الايمان الموجود في الحال
لنا ان هذا الكلام صريح في هذا فلا حاجة الى النية س اي مثل هذا الكلام صريح
في الشك في الحال فلا تعتبر فيه النية بان يقال ان كان النية الشك في الحال
لا يجوز وان لم يكن النية هذا يجوز لان الصريح لا يحتاج الى النية م فان لم
يثبت الكفر فلا اقل من الحرمة س اي لانا ان سلمنا وقلنا لا يثبت به الكفر لعدم
نية الشك فلا اقل ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك م
وهو لا يستعمل في المحقق في الحال لا يقال انا شاب ان شاء الله تعالى س هذا دليل
على انه صريح في الشك في الحال م واما الاسلام فقد جاء بمعنى العبادات
كما في الحديث المشهور س فانه قال بعد سؤال جبرئيل الاسلام ان تشهد

الاسلام

ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة
وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وبمعنى
الانقياد كما في قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا م قال الله تعالى قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا المراد بالاسلام الانقياد الظاهر
س وبمعنى الدين فان دين محمد يسمى دين الاسلام م قال تعالى ان الدين
عند الله الاسلام س وبمعنى الايمان كما في قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت
من المسلمين م لانه تعالى قال فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين ثم ذكر فاء
التعليل فقال فما وجدنا الاية فالمناسب ان يراد بالمؤمنين المسلمون س
وقوله قال اسلمت لرب العالمين فان في جواب قوله لا يصح الا الاميات
او ما يساويه لا العبادات فعندنا هو منقول في ذلك فان كثرة استعمالها له
فيه فانه اذا قيل اسلم فلان يراد آمن م لانه لم يوجد العبادات بل حتى
يصح ارادة العبادات س اذهي الانقياد لغة والانقياد الباطني لا يوجد بدون
التصديق المذكور وكذا بالعكس لان التصديق لا يوجد بدون انقياد الباطن
وهو اذعان النفس م فان الخبر يحتمل الصدق والكذب فلولا انقياد
الباطن لا يصدق س اي لولا ان الباطن ينقاد للخبر لا يصدقه في اخبار
م لا سيما في احوال الآخرة فانها امور عجيبة مستبعدة كاحياء الموتى ونحو
فلولا ان السامع ينقاد للمخبر غاية الانقياد لا يصدقه س فعلم ان التصديق
والانقياد الباطن متلازمان فلهذا يقال اسلم فلان ويراد به آمن م فهي
س اي الاسلام م قبول الاوامر والنواهي فان ما اتى به النبي عليه السلام
اما غير الشرايع كالاخبار عن امور كانت او تكون فالايمان به التصديق واما
الشرايع س لفظا اما بكسر الهمزة عطف على اما الاول م فتبليغها اما با
الاخبار نحو الصوم فرض عليكم فالايمان به التصديق او بالامر والنهي
فان الايمان هنا بالانقياد س لان التصديق يكون في الاخبارات والانقياد
يكون في الاوامر والنواهي فتبليغ الشرايع ان كان بلفظ الاخبار فالايمان
يكون بالتصديق وان كان بالاوامر والنواهي بخصوصها فالايمان يكون بالانقياد
الباطن فالتصديق والانقياد الباطن متساويان م فاذا اجيب بلا اصوم
س اي اذا قال النبي عليه السلام صم فاجيب بلا اصوم م لانه غير فرض

يكون لعدم التصديق وان اجيب بلا اصوم فرضا او كسلا لا يكون فالانقياد هنا
التصديق في الاخبار واما الكفر فتكذيب ممن صح ايمانه وعدم التصديق
ممن وجب عليه فالصبي العاقل وشاهق الجبل الذي لم يصادف وقتا لكون
س اي بلغ ولم يصادف بعد البلوغ وقتا يتفكر في ذلك الوقت جهات
م لا يجب عليه الايمان س اي الصبي العاقل لا يجب عليه الايمان وشاهق
الجبل المذكور لم يجب عليه الايمان م فلا يكون بالترك بل بالتكذيب اما من
وجب عليه كالبالغ بلغة الدعوة وشاهق جبل صادف ذلك الوقت فهو
يكون بالترك س فالحاصل ان وجب عليه الايمان غير معذور بالترك يكون
كفرا واما من لم يجب عليه الايمان فتركه لا يكون تركا للواجب فيكون بالترك
معذورا لكن ان كذب لا يكون بالتكذيب معذورا والمراد تكذيب ما يدل العقل
عليه كوجود الصانع فان الصبي العاقل لو انكر وجود الصانع ووحدانية
الله تعالى يكون كافرا لانه انما يكون معذورا اذا لم يخطر بباله اما ان خطر
بباله صانع العالم والعقل يشهد عليه فلا يكون معذورا في الانكار وكذا
شاهق الجبل فلا يعذر في الجهل المركب م ثم العبودية والعبادة وان كانتا
بالاختيار لا بتيسير الا بمعونة الله تعالى وهدايته فلا بد ان نستعينه ونطلب
الهداية ليثبتنا على الصراط المستقيم وهو الدين القويم الذي هو منهاج
الانبياء ومن تابعهم من الاولياء س لما كان مباحث الدين انعم الله
عليهم بعد بيان صراطهم المستقيم وهو الايمان والاسلام تعديل مباحث
من انعم عليهم اعلم ان الجمع بين الروح العلوي والقالب السفلي في خلق الا
واعطاء الاستعداد الذي يرتقي به من حضيض البهيمية الى اوج الملكية
الى غير ذلك من عجايب آيات الحكمة البالغة بنيه كالجم على الصانع الحكيم
لا يتركه سدى س اي مهملا م في مدرجة هوان الجهالة والضلالة
بل خلقه ثم انشأه س اراد بالخلقة خلق النطفة ثم جعل علقة ثم مضغة
ثم عظاما لحما واراد بانشائه نفخ الروح المراد بقوله ثم انشأناه
خلقا آخر م وشأن جسيم وامر عظيم لا يتهيأ ذلك الا بالعلم الذي لا فضيلة
الا وهي دائرها ولا منقبة الا وهي اساسها وذلك لا يحصل الا من
حضرت علام الغيوب فخلق في الانسان ذوات مقدسة مؤيدة بآداب س

اى باد آيا بالله تعالى بعض نعم الله تلك الزوات هذه الادب م لا يتيقن باقتباس العلوم
من جنابه ليفيضوا على غيرهم ما افاض الله عليهم صلوات الله وسلامه وتحية
واكرامه فلا بد لهم من آية يدل على صدقهم ويميزهم عن كاذب يجلبه حب الرياسة
على دعوى النبوة فيفسد الناس الى الضلالة ويضاعف ما عندهم من الجهالة
وتلك الاية هى المعجزة اى امر خارق للعادة سالم عن المعارضة دال على نبوة
من يدعيها س فالامر الخارق للعادة شامل الكرامة والسحر ايضا لكنهما
غير سالم عن المعارضة وانما هو دال على النبوة من يدعيها لانه لا بد وان
يدعى النبوة فالمعجزة النبى عليه السلام قد يكون قبله عن كالنبوة وقد يكون
معها كما ياتى فى المعجزات النبى عليه الصلوة والسلام م فانه اذا ادعى النبوة
وقال علامة صدقى ان يخلق الله تعالى ذلك الامر الخارج عن عادته فخلق الله تعالى
ذلك يكون هذا تصديقا لدعواه ضرورة اذ لا يجوز اظهار المعجزات على يد
الكاذب لما مر فى مسائل التعديل والتجويز امتناعه لا لانه يجب على الله
تعالى شئ بل لا يليق من حكمته الديان بما قبحه اذ يلزم من ذلك ابطال فكر من المصالح
العظيمة فى خلق الانسان علوا كبيرا فالمعجز ان عندنا يخلق الله تعالى على ما سبق
س ان كل موجود سوى ذاته وصفاته مخلوق بخلقه هذا م وعند الفلاسفة
انما يظهر لان نفسه الناطقة قوية بطبعها هيولى العناصر كابداننا
لنفوسنا **تنبيه** اعلم ان الرسول اخص من النبى قال صاحب الكشاف النبى
الذى ينبئ عن الله تعالى وان لم يكن له كتاب كيوشع والرسول الذى معه
كتاب وقيل النبى صاحب وحى وان لم يكن مرسلا الى قوم بل اوحى ليعمل
بنفسه والرسول صاحب وحى ارسل **فصل** نبوة نبينا المصطفى عليه
الصلوة والسلام ثابتة بمعجزات لا يحصى عددها اما قبل بعثته كذكره
فى التورية والانجيل وكالنور الذى ينقل حتى وصل الى حسيب عبد الله
وكانكسار ايوان كسرى ليلة ولادته وكاخبار الاحبار والرهبان
والكهنة وكالاصوات المسموعة فى سك مكة من غير روية الصوت
المبشرة ببعثته واما فى حال حيوته وهى فى غاية الكثرة س كاشباع
خلق كثير فانه سلك فى مكة من غير رؤية الصوت المبشرة
ببعثته واما فى حال حيوته فى غاية الكثرة والله تعالى اعلم

م لا منها ان لم يبلغ حد التواتر لكن المعنى واحد المستفاد من الكل قد جاوز حدة
واما باقية بعده فانه كوقوع حوادث قد اخبر بها منها قتال قوم صغار الاعين
عراض الوجوه ووجوههم كالمجان المطرقة س قال عليه السلام لا تقوم الساعة
حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر وحتى تقاتلوا الترك صغار الاعين حمر الوجوه
ذلف الانوف كان وجوههم المجان المطرقة و قد روى عراض الوجوه الذلف
فتحتين صغر الانف واستواء الارنبة يقال قد ذلف الذلفا والمجان جمع
مجن وهو الترس يقال اطرقت المجان بالجلد والعصب لتلبسه م الى غير ذلك س
كظهور ما صح انه من اشراط الساعة من رفع العلم وكثرة الجهل وغيره ذلك م ولا
معجزة لاحد س اى من الانبياء عليهم السلام م مثل كلام الله تعالى الباقى الى
قيام الساعة فان الاتيان بمثله ان كان ممكنا فهو هين والا فقد
جعل العجز عن الاتيان بمثله حجة فضحهم الله تعالى عند ذلك الامر الهين والقائلة
اياهم فى الوقايع الصعب كالمقاتلة والحراب خارق للعادة فكان معجزة س كما اذا
قال علامة صحة دعوى ان لا يشرب احدكم الماء البارد ثلثة ايام مع شدة
عطشكم والحال ان الماء حاضر فلم يشرب احد الماء ثلثة ايام م وان لم يكن كما
فكذلك على ان الحق هذا مع ما فيه تركيبه من الفصاحة والبلاغة التى معانى
البلغاء وما هو مكنون فى بحاير الفاظه من المعانى ساب عقول العقلاء س الفصح
بكسر الميم وفتح القاف البليغ والمحوع كالمصحف والخزانة م لا يخفى انه س اى
اشتماله م على علوم الاولين والاخرين من معرفة ذات الله تعالى وصفاته والمعاد
والحكم ومكارم الاخلاق س كقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين
وقوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون هونا واذا خاطبهم الجاهلون الى اخر الاية
وقوله تعالى واقصد فى مشيك واغضض من صوتك الى غير ذلك م وعلم الشريعة
والقصص والاخبار للاعتبار وعلم تصفية الباطن كالامر بالتوكل والصبر
والتقوى والخوف والرجاء والرضاء والمحبة فى قوله تعالى يحبهم ويحبونه الى
اخر الاية س وظاهر ان للقرآن ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن م قال عليه السلام
انزل القرآن على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع وقد جاء
ايضا الى سبعة ابطن قوله على سبعة احرف قيل اراد اللغات السبعة المشهورة
بالفصاحة وهو لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبنى تميم وثقيف

وبطن وقيل ان المراد القراءة السبعة المشهورة كقراءات عاصم والكسائي وحمزة
ونافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر ولا شك ان هذا بعيد لانه ليس في
كل آية قراءات سبعة لكن اتفق سبعة قراءات واعتبار لهذا لان كل واحد دولة
دولة كثيرة فاذا قرء واحد من الرواة يعملون بالياء والاخر يعملون بالتاء لجعلها
قراءة واحدة باعتبار ان كل منها قراءة عاصم لا شك منهما قراءة عاصم لا شك
مراد الرسول عليه السلام لم يكن بهذا وما قيل اي على سبعة انحاء العقائد و
الاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد وهي العلوم
التي ذكرته فقريب الى الحق ولكل حد مطلع اي لكل حد وطرف من الظهر والبطن
محل يطلع عليه بالترقي اليه فعلم الشريعة ظهر وبطن وظهره يطلع عليه بالقريحة
ومعرفة الناسخ والمنسوخ وبطنه يطلع عليها بالاجتهاد ولعلم الصلة في
وهو علم بتصفية الباطن له ظهر وبطن بطنه سبحته ابطن يطلع عليه بالرياضة
وتصفية الباطن والالهام وغير ذلك س يفهم ذلك اهل العلوم الاشارة
كل بحسب فهمه م ولهم تفاسير كحقائق السلمي ولطائف القشيري فذكر فيها
تفاسير مشايخ الطريقة قدس الله ارواحهم وقد جاء عن بعض الصحابة
مثل تلك التفاسير كما جاء من ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى
انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ان الماء هي الاودية القلوب س
وانظر الى واخر الايات من صفات الله تعالى المناسبة لسياق الاية تفيد
الرجوع من تفرقة الهمة الى جمعها م كما في اخر آية الكرسي قوله تعالى وهو العلي العظيم
كيف يناسب سياق الاية س فان قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
يناسب العلو احدا لا يشفع عند السلطان الا وان يكون للشفيع قرب ومنزلة
قرب منزلة عنده فالعلو ينافي ان يكون لاحد عنده قرب يشفع الا ان يأذنه
بالشفاعة وقوله وسع كرسيه السموات والارض مناسب للوصف
بالعظمة ثم قوله تعالى لا اكراه في الدين الى قوله والله سميع عليم فانه لما قال فمن يكفر
بالطاغوت ويؤمن بالله ناسب ان يوصف بالسمع والعلم لان الايمان هو التصديق
والاقرار فكونه عليما يوجب ان يعلم ما في الضمائر من التصديق وكونه سميعا
يوجب ان يعلم اقراره باللسان واما الرجوع من معرفة الهمة الى الجمع فمعناه
انه قد جرت في الاية ذكر ما سوى تعالى فاوجب تفرقة الهمة وتصور غير الله تعالى

كذكر السموات والارض في آية الكرسي وذكر الطاغوت في آية لا اكراه في الدين
ففي اخر الاية ذكر الله تعالى بصفة مناسبة لما سبق ليرجع مما سبق الى تلك الصفة ثم الى
الذات لئلا يبقى في الخاطر الا الله تعالى م ثم انظر الى من لا يعرف كيف تتلذذ بتلاوته
وكيف يخلو ذائقة باطنه بحلاوته وتدعم اعتبار التكرر والاعادة كيف يورث السآمة
والملالة وانه اذا كرر على السمع فالسامعة اشد اشتياقا اليه ومن معجزاته كرائم صفاته
ظاهرة وباطنة فان النور الالهي كان ساطعا في محياه الكريم فنعم ما قيل فيه ما هذا
بوجه كذاب وقيل ايضا لو لم يكن فيه ايات مبينة كانت بديهته تنبئك بالخبر
وما جاء في الحضار من كيفية خلقته وقد علم في الكتب اسفار وذلك خلقه اهل
الفضائل واما الاخلاق الباطنة قبل البعثة فالصدق والامانة والكرم وغير ذلك
من محاسن الشيم واما بعد البعثة فبلوغه في الدنيا نهاية سلوك فارس
والروم لم يرده الا فقراء صنعا وتخلعا س قوله لم يرده حال من الضمير في بلوغه اي
بلوغه الى هذه الرتبة والحال ان البلوغ لم يرده الا فقر اختيارا م حيث قال مسكينا
احيني مسكينا ولم يكن يركن الى الدنيا واهلها بتشا تقليده ثم من اعلى المعجزات العلوم
التي تكلم بها فعليك ان تعد اجناس العلوم وانواعها ولتصا فيها وافرادها
وهي العلوم المتقن سلسلة بين تعليم الطهارة الى الحالة التي وصفها بقوله ولا يزال
يتقرب الي بالنوافل حتى احببته الحديث س هذا الحديث من الاحاديث الالهية قال الله
تعالى ما تقرب الي عبد بمثل ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا هذا الحديث في معاني الاخبار الكلاباذي
نقل بهذه العبارة وقد جاء بعبارة اخرى لحراد المعنى ان الرجل اذا جاء عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم واسلم فاول ما يعلمه صفة الطهارة فهذا تعلم عام يحتاج
اليه كل مسلم ثم ينتهي بعض العباد من تلك الحالة الى مقام وصفه الله تعالى بقوله
كنت له سمعا وبصرا فانظر الى التفاوت من هذه الحالة الى ذلك المقام والى العلوم
التي من هذا المقام الى العلم الذي هو اشرف العلوم واخصها وهو علم تجلي الذات والصفات
فانظر الى اجناس هذه العلوم فانها اعتقاديات وعمليات ووجدانيات ثم الاعتقادات
كما هي اذ هي علم ذات الله وصفاته وكتبه ورسله واحوال المبتداء والمعاد ثم العمليات
كم هي من الفقه وغيره من الاداب والعادات وما يحتاج اليه الناس ولا يهتدي اليه
العقل ادناها كيفية علم الطهارة وما جاء في كيفية الاكل واللباس والتنفل وغير ذلك

وكذا في تعبير الرؤيا وايضا في الطب كتيمم للحجامة والنهي عن الحجامة على الريق
فهي الفاظ من اخذ هذه الاحكام من الاحاديث وقد علم صاحب القانون رسالة
في الهند باء على وفق ما جاء في الحديث ثم الوجدانيات وهي علم التصنيف فهي
من علم الاخلاق الى علم التجلي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم في جميع هذه العلوم
بوجه مشكل وغير مشكل بجوامع كلم يستنبط منها العلماء علوما لا نهاية لها من ظهورها
وخصوصها وجواهرها وفصوصها حتى شاع العلم في الديار واضاءت به الاقطار
م فانظر الى بركة متابعته فان هذا الشرف لا ينال الا بها س اي المراد بهذا
الشرف الموصل الى الحالة التي وصفها الله تعالى بقوله لا يزال العبد م وان تك ان
حرجت عن معرفة البواطن فلم تحرم عن ادراك الظواهر افلا تنظر الى الدنيا
كيف بدت شهاته وعلا وقد كانت ممتلئة ظلمة وجهلا وانه كيف هذب الله ونجاهم
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ثم انظر الى شامة مخالفته وسعادة متابعته وان
لم يصدقني فاعتبر ذلك ولاء الظلمة والنور في صفات وجوه المخالفين والمتابعين
س اضاف التلالاء الى الظلمة تهكما في الكلام لف ونشر م والى الذلة والخزي
وقصر الحياة وطولها في المتفلسفة المشتهرين وعلماء الشريعة والمشايخ
المحدثين س فان المتفلسفة المشتهرين بالشريعة اعمارهم قصيرة والمشايخ المحدثون
مشهود من بطول الاعمار م مسئلة العصمة عندنا لطف من الله
يحمل العبد على الخير ويزل الشر بقاء الاختيار فالانبياء عصموا اولا
عن الكفر وقبائح بطعن بها ويدل على دناءة الهمة وعن الطعن بالكذب اذهم
اعقل الناس واعلاهم همة وبعد البعثة عن سائر الكبائر لا قبلها فان اخوة
يوسف صاروا انبياء ولو عن الذلة وهي فعل من الصغائر يفعل بلا قصد
ولا بد ان ينبه عليها وهو تنبيه الناس لئلا تقتدى بهم فيها ولا اعتبار
برواية جهال القصاص في ذنوبهم س مثل ما نقلوا في قصة يوسف وقصة
داود عليهما السلام م مسئلة الانبياء افضل من الملائكة عندنا وهم
اجسام مخلوقة من نور قادرة على التشكلات فهم وسائط بين الله تعالى
وبين الناس لانه شرف روح ادم وجسده بما تين بقوله ونفخت فيه من روحي
وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا ولان الملائكة امروا بسجوده
واعترافهم بانه لا علم لهم بما علمه الله ادم من الاسماء اي المسميات بحقائقها وخواصها

وهو

ولقوله لهم الم اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان
س فورد على هذا ان الشهوة والغضب موجودان في الانسان وانهما
نقصان فاجاب بقوله م ولا باس بوضع الشهوة والغضب فيه لانهما كالاذن
ان الى كالروح اذ هما في مرتبة العقل رفيقان للسلوك في سبيل مدينة الحكمة فيتقرب
بالاخلاق الحسنة س سياتي في مقامات العاد في ان للروح مراتب في احدها
يسمى عقلا ثم يسمى قلبا ثم يسمى روحا ففي مرتبة العقل يتصف الانسان بالحكمة
والعفة والشجاعة والحكمة هي الكمال في القوة العلمية والعملية والعفة هي
الكمال في القوة الشهوية والشجاعة هي الكمال في القوة الغضبية فالحكمة انما
يتم بالعلم والعمل ظاهرا من قبيل قوتنا حصل الفضل نتيجته الصنعة فالقوة الشهوية
والقوة الغضبية رفيقان في سلوك مدينة الحكمة لولاهما لا يصل الانسان
الى الحكمة وهو يحصل مع اتقان العمل م وفي مرتبة القلب احدهما مركب
والاخر هادئ س فالقوة الشهوية مركب لانها موصلة الى المحبوبات
والقوة الغضبية حارس لكونها دافعة للمضرة م للسير في طريق بيت الله
المحرم س المراد بالبيت الحرام القلب م وبهيم في البوادي شوقا الى ذلك
س اي الروح بسبب ركوبه على القوة الشهوية يسيرها في البادية
التي في طريق بيت الحرام وانما ذلك نادية اذ ليس فيها ما يعيش به النفس
الهيمة م يقول فؤادي وا فؤادي س فؤاده كالهائم في كل وادي
م وفي مرتبة الروح هما جناحان للبطال في هواء الهوية وفضاء
اللاهوتية يقعد الملك المقرب لو دنوت انملة لاحترقت س فالغرض
من هذه الكلمات ان قوة الشهوة وقوة الغضب ليستا نقصا فالانهما اذا
صارتا مطيعتين للروح فالروح بسببهما يرتقي الى معارج القدسية اذا
الشهوة ينقلب عشقا للمحبوبات الروحانية على ما سياتي في مقامات
العاد في ان وهو قوله فصار المحبة عشقا بحرقان اشتياقه وعدم الاصطبار
عن المحبوب م وقد ذكر في هذه المسئلة خلاف المعتزلة وايضا خلاف فالملا
ئكة فهم اولا في حقيقتهم وثانيا في الافضلية فهم عندهم س اي الملائكة
عند الفلاسفة م اما ارضية وهي القوى واما سماوية وهي العقول ونفوس
الافلاك وزعموا انه افضل جميع الممكنات وادلتهم على اثباتها ضعيفة كما مر

ومطلب

وكذا الدليل على تعينها س اى دليل ضعيف م وهو انه لو وجد مجرد نشارك
البارى فى التجرد فيجب للبارى فصل فيلزم التركيب فان التجرد امر عدمى م
قوله فان التجرد دليل على ضعف هذه الحجة اى انما يجب فصل ان لو كان
التجرد جنسا وليس كذلك لانه امر عدمى واعلم ان الحق ان التجرد ليس امرا
عدميا بل هو قوة فى الوجود بحيث يستغنى عن المادة وعن الجسم م فالدليل
العقلى ساكت عن الاثبات والنفى وقد جاء فى النقل اثبات العقل س قال عليه
السلام اول ما خلق الله العقل م والفلاسفة زعموا ان غاية مرتبة الانسان
الوصول الى العقل الفعال او الالتباس من انواره ونهاية فضائله العقل
المستفاد ومن خصائصهم انكار ما لم ينالوه فبما استنكافهم عن تقليد الانبياء
وقعوا فيما وقعوا والله الهادى س يعنى الفلاسفة لما لم يصلوا الى المقامات العالية
التى كانت للانبياء عليهم السلام كالتجلى الذى كان لموسى عليه السلام وخصصه
بكونه كليم الله وما كان لنبينا من المعراج وما اخبر عنه بقوله لى مع الله وقت
لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل انكروا ما لم يكن لهم وتوهموا ان غاية فضيلة
الانسان ان يحصل العلوم العقلية وهو العقل المستفاد ذاهلين عن الاطوار
التى فوق العقل **فصل** ومن توابع النبوة الخلافة فقد قال الامامة اى الرياسة
دينية ودنيوية لمعين يقوم بمصالحها وشرطها ان يكون رجلا حرا مكلفا
قرشيا عالما بالشريعة ومصالح العامة اذا رآها قبيحا عادلا اذ لا يليق
هذا الامر العظيم بهذه الاشياء ويجب نصبه لا على الله تعالى اذ لا يجب عليه
شىء ولا يخلو الزمان عنه س ولا يخلو الزمان عن امام لم ينصبه الله تعالى بل على المسلمين
اى لا يخلو الزمان عمن يستحقها حتى تركها لزم الخلل والفساد فى الدين والدنيا
ما لا يعد ولا يحصى ويثبت بالكتاب والسنة واجماع اهل الحل والعقد فيثبت
لابى بكر رضى الله عنه م بتعين ابى بكر لانه كان اتقى بالنص س لان قوله تعالى
وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ذكر فى التفاسير انه جاء فى شان ابى بكر
رضى الله عنه م فهو اكرم س لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم م فيستحق
رياسة من دونه وباجماع الصحابة رضوان الله عنهم وهم موصوفون بالرحم
فيما بينهم وابتغاء فضل الله ورضوانه س قال تعالى والذين معه اشداء
على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا م فكيف

يتوهمون باخذهم بعض ما اعطاه لغيره وعلى رضى الله عنه تابعه على رؤس
الاشهاد ولو كان له نص دال على خلافته لوجب عليه اظهاره وهو رجل
قد اشجع قلبا واقوى بطشا وامنع عشيرة من ان نقص حقه فيقوا فوق
غاصبه حذرا ونفيه لعمر رضى الله عنه س عطف على قوله فيثبت لابى بكر
رضى الله عنه وبقى اهل الحل والعقد فيما بعد على رضى الله عنه وقد كان بينهما
من الصداقة ما حمله على تزويجه بنته ام كلثوم اى تزوج على بنته لعمر رضى الله عنهما
م وهل يفعل ذلك بغاصب اهل حقه ثم بين حقيقتهما س اى حقية خلافة
ابى بكر وعمر رضى الله عنهما م بقوله ستدعون الى قوم اولى باس شديد
وهم بنو حنيفة والداعى ابو بكر واهل فارس والداعى عمر س لان الداعى
اما احدهؤلاء او على لم يكن الداعى عليا لانه لم يقاتل الكفرة يسلمون بل قاتل
اهل البغى فاذا لم يكن الداعى عليا كان الداعى احدهؤلاء فان قلت هذا
الكلام مع الروافض فهم لا يسلمون اسلام البغاة الذين خالفوا عليا ويقولون
ان عليا قاتلهم ليسلموا قلت ان عليا رضى الله عنه لم يحكم بكفرهم حيث قال اخواننا بغوا علينا
قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما
على الاخرى فقاتلوا التى تبغى الاية ثم قال انما المؤمنون اخوة م ثم عثمان رضى
الله عنه بان جعلها عمر شورى بين ستة س وهم عثمان وعلى وطلحة
والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص رضى الله عنهم م
فتقرر عليه برضاهم وتابعه الصحابة ثم لعلى باتفاق اهل الحل والعقد
وهو افضل الناس فى ذلك الزمان والمخصوص بقوله تعالى انما وليكم الله الاية
س الاية بتمامها انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون
م وقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلى مولاه لكنهما غير صريحين للخلافة
س اى الاية والحديث غير صريحين فى خلافته لان الولى والمولى لفظان
مشتركان بين معان كثيرة م والنص الثانى خبر واحد وايضا لا يقدحان
فى خلافة من قبل لانه رضى عنها س اى على تقدير انهما النصين صريحين فى خلافة
على لا يقدحان فى خلافة من قبله لان عليا بخلافة من قبله وتابعهم
وجميع الشرايط كانت متحققة فيهم وزيادة والشرط كما سبق وهو ان يكون
رجلا حرا الى اخره فطعن الروافض بالكفر السابق باطل لان الاسلام

قد هدمه م وقد كان النبي عليه السلام يشاورهم في امور الحرب ويأخذ
برأيهم س انما قال هذا بيانا لانهم كانوا ذوي رأي ثاقبة في هذا الامر
وكان لهم مرتبة عظيمة عند النبي عليه السلام م فتمت على ثلثين سنة ثم
صارت ملكا عضوضا س قال عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم
يصير ملكا عضوضا م وهو الرياسة الدنيوية التغلبية لشخص ويثبت
به الاحكام الدينية ضرورة س كاقامة الجمع والاعياد وتقليد القضاء
وتزويج الايامى وغير ذلك م وسقط من الشرائط ما يسقطه الضرورة
س كالعلم والعدالة ونحوهما م ولم يسقط القرشية قال عليه السلام الائمة
من قريش والحكمة في ذلك انهم اشرف الناس نسبا وحسبا وشرائط الرياسة
فيهم كالكرم والشجاعة والهيبة في نفوس العرب لم يكن في غيرهم ما كان
فيهم لكن سقطت العدالة عندنا ضرورة فان جنود المسلمين اذا انقاد
والذي شوكة عدل عن العدالة شيئا قليلا وفي المخالفة هيجان الفتنة
واستيلاء الكفار فالضرورة داعية الى القول بانعقاده ولذا قال
عليه السلام الا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله تعالى
فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يده من طاعته وعوقه شيئا يدل
على العدالة فان كثر شره فقعده واختيار من هو منه من اعظم الفرائض كما فعل
ابو مسلم بالمروانية وقد قال عليه السلام ستة لعنتهم ولعنهم الله
وكل نبي مجاب الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمستحل لحرم الله
والمتسلط بالجبروت ليعز من اذل الله ويذل من اعز الله والمستحل
من عترتي ما حرم الله والتارك لسنتي س فالمروانية كانوا مستحلين
من عترة الرسول ما حرم الله وكانوا يلعنون عليا كرم وجهه على المنابر
م فكانوا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا س وقوله ثقفوا اي
وجدوا م ثم في زماننا سقط القرشية ايضا ضرورة حتى يقام الجمع والاعياد
وتصح الانكحة بدونها س معناه انه لما لم يكن في زماننا نصب القرشي دعت
هذه الضرورة الى ان يقام بدون الامام القرشي الاحكام التي لو لم يقم
لانهدم الدين ثم ما هو ثابت بالضرورة مقدر بقدر الضرورة م قال
عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشي وقد ذكر

ان العدالة

ان العدالة ليست بشرط للشهادة عندنا خلافا للشافعي رحمه وان فسق العدل لايستحق
العزل عندنا وعنده ينعزل اقول المراد انها غير شرط للملك عندنا ضرورة
لكنه شرط لخلافة النبوة التي تمت على ثلثين س انما قلنا هذا لان المشهود
ان ابا حنيفة رض سئل انه اوصى واحد بثلث ماله للامام الحق فمن يستحق
الوصية قال جعفر الصادق فسمع ذلك الخليفة ابو جعفر الدوانيقي
فسقاه السم فابو حنيفة كان من مذهبه ان العدالة شرط لخلافة النبوة
التي كانت حق جعفر الصادق لا للملك التغلبي الذي يثبت به الاحكام
الدينية بالضرورة م ثم عند الشافعي ان كانت شرطا للملك فاضطر الى
القول بجواز هذا حتى قال يجوز الانكحة وتقليد القضاء من غير العدل
وايضا من البغاة ذوي الشوكة س فعلم انه لا خلاف في الحقيقة بين ابي
حنيفة والشافعي رحمهما الله عنهما فصل ومن توابع النبوة الولاية
وللاولياء كرامات من الله تعالى اتيان صاحب سليمان صلوات الله عليه
بعرش بلقيس ولعوقه له تعالى قالت هو من عند الله س قال الله تعالى كلما
دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت
هو من عند الله م لاستماع سارية بنهاوند صوت عمر رضي الله عنه
على منبر المدينة يا سارية الجبل الجبل س بعث عمر سارية بجيش لفتح بعض
البلاد فوقعت وقعة بنهاوند وبعض الكفار كمنوا في الجبل لمقاتلة
للسلمين وعسكر المسلمين غافلون عن كيدهم وعمر رضي كان يخطب على منبر
المدينة يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية صوته فتدارك كيدهم م
ولقلع علي رضي باب الخيبر وامثال ذلك ولا يلتبس بالمعجزة اذ الولي لا يدعي
النبوة بل متابع النبي عليه السلام س انما قال هذا لان منكري الكرامة
قالوا لو ثبت الكرامة الاولياء لالتبس بالمعجزة فاجاب بقوله ولا يلتبس
الى آخره م ولا بالسحر اذ طهارة النفس وخباثتها يميز انهما اولئك
الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا رزقنا الله سبحانه تعالى متابعتهم ومحبتهم س لما كان هذا
التعويل مشتملا على الذين انعم الله عليهم المغايرين للمغضوب عليهم والضالين
وجب ههنا ذكر المغضوب عليهم الذين انكروا هؤلاء المنعم عليهم لركاكتهم

ويدفع شبهتهم فصل ثم من جملة المغضوب عليهم والضالين منكر والنبوة
كالبراهمة يدعون الاستغناء عن النبي بان ما حسنه العقل يقبله وما قبحه
يرده جاهلين بان ما يستقل بتحسينه او بتقبيحه مما يستقل س
اى ما يستبد العقل بتحسينه او بتقبيحه مما نعد قليلا م فاعلم ان ما كان
برهانيا فالبينة معين على اقامة البرهان او النبي يعلم البرهان كما في
القران في التوحيد والاحياء وغيرهما س كقال الله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا وقال اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض
واما في الاحياء الاموات فبراهينه كثيرة في القران واما في غيرها التوحيد
والاحياء على اثبات الصانع واثبات قدرته فاكثر من ان يحصى وكذا
على اثبات علمه كقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وكذا في
اعطاء امر وعلى رضى الله تعالى عنه انا بعد على رؤس الاشهاد م وفي
لو وجب عطف على قوله وبقي اهل الحل والعقد بقوله ستدعون
اولى باس شديد س اى عشرة مبشرة الذين بايعوا نبينا تحت الشجرة
وهم ابو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان ذي النورين وعلي
الرضى السخي الوفي وطلحة وزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد
بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة ابن الجراح رضي الله
عنهم والحسن والحسين رضوان الله عنهما وفاطمة وعائشة و
الخديجة الكبرى رضي الله عنهن وعلى جميع الصحابة والتابعين
م والنص الثاني خبر واحد وايضا لا يقدح في خلافة من قبل
س اى الاية الكريمة والحديث الشريف غير صريحين في خلافته
لان الولي والمولى لفظان مشتركان كما سياتي م وبقي له خلافة فقد يحكى
رضى الله عنه وعلي رضى الله عنه لقوله تعالى ستدعون الى قوم
اولى باس شديد س لتمام الاية قوله تعالى فاذا جاء وعد اولاهما
بعثنا عليكم عبادا لنا اولى باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان
وعدا مفعولا وقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم
اولى باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما م

واما ان

واما ان يتوقف عليه الكمال س عطف على قوله واما ان يتوقف عليه بقاء النوع
م وهو اما اعتقادي كبعض صفات الله تعالى واحوال المعاد فانه لا يعرف
الا بالنقل واما عملي فان لم يكن معاملة بين اثنين فاعلم ان لهيئات البدن
تاثير في صفات النفس فانه اذا كانت الهيئة على بدن هي غاية التواضع كالسجود
مثلا يتاثر النفس فيحصل فيها خشوع واذا كان البدن على هيئة هي تكبر يتاثر
النفس عن تلك الهيئة فيتمكن في النفس التكبر كما في العكس فان لصفات النفس
تاثيرا في هيئات البدن م اما لانها حسنة او قبيحة في ذواتها س الضمير في
لانها دون ذاتها يرجع الى هيئات البدن م ولا وقوف للعقل على ذلك فلا
بد من التوقيف واما لانها ليست كذا في ذواتها س اى اما ان هيئات البدن
ليست حسنة او قبيحة في خلقها م بل الامر والنهي فلا بد منهما ليفعل
الفاعل او يترك احتسابا فينال ثوابا س وقد عرفت الخلاف في اصول
الفقه ان افعال البدن حسنة او قبيحة في ذاتها عند الاشعري فان
عنده هي حسنة او قبيحة ولا وقوف للعقل على ذلك فلا بد من التوقيف
واما عند الاشعري هي حسنة او قبيحة بالامر والنهي فلا بد من الامر و
النهي ليأتي الفاعل بما هو حسن بالامر وينتهي عما هو قبيح بالنهي ويكون
الاتيان والانتهاء حسبة لله تعالى لينال الفاعل والتارك الثواب فعلم
انه لولا الامر والنهي لا يحصل للنفس الكمال العملي لا يحصل الحكمة العملية
ولولا هي لا يتم الحكمة العملية م واذا كان معاملة بينهما س عطف على قوله
فان لم يكن معاملة بين اثنين م فلا بد من شرع ليستفاد ويرتفع النزاع
ومنهم س اى من جملة المغضوب عليهم م الطاعنون فيها س اى في النبوة
م بان دلالة المعجزة عليها اما لانها ليست من عند الله لانه خوارق العادات
قد يكون من نفوس الفلكية او من تاثير الفاعل كالسحر والكرامة او لا اى
حقيقة لها كالنيرنجات او لا يكون من الله لتصديقه والجواب عندنا ان
ان كل حادث واقع بخلق الله ولا نظير الوسائط فان المعجزة على يد الكاذب
غير جائزة س على ما مر في مسائل التعديل والتجويز وعند الاشعري
هذا جائز لكن غير واقع اصلا م وعند من يعتبر هذه الامور س عطف
على قوله والجواب عندنا م مدد العلويات والسفليات غير قادح اذا كان

من غير تسخير وكلامنا فيمن يعلم الناس عدم اشتغاله به اس اي الجواب
على قول من يعتبر تاثير النفوس الفلكية وتاثير الكواكب ونحوها وان
مدد العلويات والسفليات لا تقدح في النبوة فان النبي عندهم صاحب
نفس قدسي ينقاد له هيولى عالم الكون والفساد فنفسه يتصرف في
عالم الكون والفساد بمنزلة نفوسنا في ابداننا اذا كان هذا المدد من
غير تسخير حتى لو كان مشتغلا بتسخير الكواكب فيصل اليه من الكواكب
مدد فهذا قادح في النبوة لكن كلامنا في رجل يعلم الناس انه غير مشتغل
بذلك العمل فمدد العلويات والسفليات لا يكون الا لكمال نفسه فيكون
نبيا م والسحر وامثاله معارض بمثله س هذا جواب على قوله او من تابع
الفاعل كالسحر عنده م وايضا لا ياتي الا من النفوس الخبيثة والمخارقات
الخبيثة لا يعاون الا خبيث النفوس ومعرفة صاحب النفس القدسية
من خبيث النفس لا يخفى على احد لا سيما على من اراد الله هدايته فانه ينظر
بنور الله ومن لم يرد هدايته يلقي في باطنه شبه السوفسطائية واعلم
ان مدعي النبوة ان كان صادقا فهو خير الناس وان كان كاذبا فهو شر الناس
لانه كذاب يفتري دائما على الله الكذب فانظر الى ظاهره وباطنه على
انهما يشهدان س فان كل واحد من الانبياء عليهم السلام كان في
العمل والعلم والاخلاق الحسنة والتنزه عن القبائح بحيث لا يخفى
انه نبي بشبهة لا سيما الشيخ بصير به بين الناس وهو الافتراء على الله
م وايضا ان كانت الشبه السوفسطائية قادحة لليقين فلا سبيل
الى معرفة النبي يقينا وقد سبق ان الاحتياج الى المرشد ضروري فالاولى
الاخذ بالحزم وهو ما قال رجل مؤمن من آل فرعون فان يك كاذبا فعليه
كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم س تمام الاية وقال
رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله
وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا
يصبكم بعض الذي يعدكم م ومنهم من يطعن في رسالة رسولنا
عليه الصلوة والسلام ومعجزاته القرآن بان ما من صفة الا وفيها
واحد يفوق الكل في الفصاحة ان ثبت انه كذلك لا يكون معجزة س اي الفصاحة

الكلام

ان لم يثبت انه بحيث يفوق الكل فظاهر وان ثبت انه بحيث يفوق الكل لا يكون
معجزة م اقول لم يجعل مجرد الفصاحة معجزة بل جميع ما ذكرناه ومنها اي
الحلاوة التي ذكر س وهي ما قلنا انظر الى من لا يعرف معناه كيف يتلذذ
بتلاوته وكذا لم يخلو اذائقه باطنه بحلاوته م وهي التي ذاقها الموصوفون
بقوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول س تمام الاية ترى اعينهم
تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق م واذاقها الجن حيث قالوا انا سمعنا
قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فالمعجزات اما حسية كاحياء الموتى ونبع
الماء عن الاصابع وهي للعوام واما عقلية ككثرة العلوم لمن لم
يمارسها والعلم بالمغيبات وهي لاولي الالباب واما ذوقية حدسية
كالقرآن لارباب القلوب وفي الظاهر الاولى اعلى ثم الثانية ثم الثالثة
وفي الباطن والشرف على العكس والايمان بسبب الاولى قليل ثوابا وتركه
اشد عقابا ثم الثانية ثم الثالثة فهي اكثر ثوابا وتركه اقل عقابا لان
الايمان بالغيب اقوى فان المعجزة الظاهرة ادراكها اسهل فالايمان
بها ايسر فيكون اقل ثوابا وتارك الايمان بها لا عذر له فتركه اشد
عقابا واما الباطنة فادراكها اشق فثواب الايمان بها اعظم لكن
من لم يدركها فعذره اوضح من عذر تارك المعجزة الظاهرة فعقابه
اقل من عقاب تارك الايمان بالمعجزة الظاهرة س ونبينا وان كان جامعا
للكل فما هو اشرف كان فيه اغلب ولما كان رحمة للعالمين كان مؤمنو
امته اكثر ثوابا وكافروها اقل عقابا حتى لا تقع فيهم الخسف والمسخ
فان العادة الالهية جرت بتعجيل العذاب لمن لم يؤمن بالظاهر
م لما بينا انه لا عذر له س فالباطنة بينة للخواص بلا واسطة وللعوام
بواسطة الخواص فانهم يستدلون بانها لو لم يكن حجة لما آمن بها جمع
عظيم من الخواص م ثم من الضالين منكر الخلافة كالخوارج ثم المفرطون
ثم المفرطون هم الموجبون على الله تعالى كالروافض والائمة الوسط هم
اهل السنة س الافراط مجاوزة حد ما اوجبوها على الله تعالى وشرطوا
عصمة الامام والخوارج وقعوا في التفريط حيث انكروها واهل السنة
هم الائمة الوسط حيث لم يوجبوا على الله تعالى ولم ينكروها م ومنهم

منكر على الولاية وكراماتهم كالمعتزلة وهم المفرطون وهم الذين يرجحون نفسهم
على الانبياء متمسكين بقصة موسى والخضر وكان ذلك ابتلاء من الله
سـ على ان تلك القصة لا تدل على ان الخضر افضل من موسى اى من العلوم
الحضرية مما قيل لموسى والقيت عليك محبة منى ومما قيل له واصطنعتك
لنفسى والخضر ان كان متوغلا بتلك العلوم لموسى كان نعمة فاتبعوا له انى
اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى م على ان كشف الانبياء
عيانا لم يشغلهم عالم الشهادة عن عالم الغيب باطن الولى كظاهر النبى لانه
خاطب الملك ان لهذا اتيانه وانكشافه بجسمه ثم الهام الانبياء اى
يقيني لا شبهة فيه بخلاف الهام الاولياء وهم فى غياب خوف زوال الله والانبياء
عن خوف الخاتمة آمنون رزقنا الله تعالى منا بعضهم ثم ختم الكتاب بقوله
امين فهى بحقيقة الثبت على الصراط المستقيم وهو صراط الله تعالى اى صراط الملك
والمصير وذلك بالعروج على مقامات العارفين قلت ذكر طرفا من ذلك فى اب
احب الصالحين ولست منهم لعل الله يرزقني صدقا سـ يجب ان يعلم اولا معنى النفس
والقلب والروح سـ كالصدر والسر م فالنفس هى النفس الحيوانية والروح
الجوهر العلوى وله اسماء بحسب مراتبه ففى مراتبه كماله فى القوة النظرية
والعملية يسمى عقلا او كماله فيها عقل سـ اعلم ان الروح العلوى قوتين احدهما
نظرية وهى قوة ادراك المعقولات هى لا يتعلق به العمل نحو الله واحد
او يتعلق به العمل نحو العدل حسن والظلم قبيح والثانية عملية فهى
قوة متسلطة على البدن الى ما هو خير ومما هو شر فاذا كمل فى كلتى القوتين
يسمى الروح عقلا او كماله فى القوتين يسمى عقلا فان العقل لفظ مشترك
بينهما ثم بين كماله فى القوتين فقال م وكماله فى القوتين توسط بين
الحب والغباوة وهو الحكمة وقيل الافراط فى القوة النظرية كماله سـ
اختلف فى ان التوسط فى القوة النظرية كمال او الافراط كمال فقال
البعض التوسط كمال وقال البعض بل الافراط كمال فان القوة النظرية كلما كان
اقوى وهى القوة القدسية كان الانسان اكمل لكن فى المتن اختار ان التوسط
كمال فقال م اى الاول بل التوسط كمال وهو اعمال النظر الصحيح فى محله وكبح
عنان الفكر فى غير محله لئلا يقع فى المهالك ووقع الفلاسفة فى افكارهم

فى صفات

فى صفات الله تعالى واحوال الآخرة لاستنكافهم عن التقليد فيما لا طريق للعقل
هو سـ اعلم ان التفريط فى القوة النظرية وهو الغباوة والحمق منقصة عظيمة
وكذا الافراط وهو التوغل فى الفكر حتى جاوز حده منقصة ايضا بل التوسط
كمال وذلك التوسط فى امرين احدهما فى نفس تلك القوة فانها يجب ان يكون فى حد
الاعتدال غير بليد وايضا غير حديد غاية الحدة فان غاية الحدة تجعله
كثير العناد حمق خارجة عن سوى الطريق شادا فيما ليس من شانه فان الروح
قوى اعلى من القوة النظرية فالتوغل فى الاولى يوجب اهمال ما هو اعلى وهذا
سر انزال المتشابهات وقد ذكر فى شرح التنقيح هناك كلمات فعليك بها
والثانى فى محل الفكر والمعلومات ويجب ان لا يعمل الفكر فى غير محله وهو ما ادنى
مما هو محل الفكر او اعلى من ذلك فالاول كالتوغل فى الفكر بالبديهيات كبطلان
التسلسل فانه بديهى يشهد به العقل فلم يقتنعوا بذلك وارادوا ابطاله
بالبرهان فعجزوا عن ذلك فوقعوا فى الشك فى وجود الصانع والثانى
كالفكر فى صفات الله تعالى واحوال الآخرة فانها معلومات لا يطلع عليها
الا بالمشاهدة والتجلى فاعمال الفكر فيها موقع فى الضلالة والجهالة م
وفى العملية ان يقوى على النفس سـ اى النفس الحيوانية م ويقهرها جارية
على مقتضاه وهو توسط قوة الشهوة بين الافراط وهو الشره والتفريط
وهو الجمود وذلك سـ اى التوسط م هو العفة قوة الغضب بين الافراط
وهو التهور والتفريط وهو الجبن وهو سـ اى التوسط م الشجاعة
سـ قد مر فى بحث الحواس الباطنة ان النفس الحيوانية وجعل قوتيه
جاز بتليس على مقتضى الروح العلوى ومقتضاه ان يكون كل واحدة من
القوتين متوسطة بين الافراط والتفريط كما فى المتن م فاعتدال
هذه الثلاثة هو العدالة هى امهات مكارم الاخلاق سـ وهى الحكمة
والعفة والشجاعة والعدالة م وسيأتى ما يتولد منها سـ اى فى تفصيل
شعب الايمان م فالاعتدال فى هذه الحمود صحة النفس وهو الصراط
المستقيم الذى هو ادق من الشعر فى احد جانبيه تابعها نبئ قد نار
الله الموقدة التى تطلع على الافئدة وفى الآخر ذم جهنم فمن يثبت على
هذه الصراط جاز على الذى هو طريق الجنة ثم فى مرتبة الانشراح بالاكرام

يسمى صدرا س هذا عطف على قوله فهي مرتبة كماله في القوة النظرية و
العملية يسمى عقلا م قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو
على نور من ربه س فهذه المرتبة اعلى من العقل اذ في مرتبة العقل ليس
الا العلم الاستدلالي بوجود الصانع بحيث حصل التصديق الايماني
كما عرفت في بحث الايمان وفي هذه المرتبة زاد على ذلك التصديق شيء
آخر وهو الانقياد والاذعان لعظمة الله تعالى م فاللام في الاسلام لام
عرض فشرح الصدر يكون مقدما على الانقياد واما لام تعليل لا غرض
الانقياد ومعنى الثاني شرح الله صدره لانه اسلم وانقاد سبيل المجذوب
س فان شرح الصدر مقدم على الانقياد م قال عليه السلام اذا دخل
النور القلب انشرح وانفسح ثم ذكر علامة التجافي عن دار الغرور س
تمام الحديث قيل ما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار السرور م فان نور الله اذا ظهر انقاد كل شيء لعزته فكان ظهور
النور وشرح الصدر مقدمين على الانقياد فهو طريق المجذوب س واما
سبيل السالك فانه اذا جاهد نفسه وقل ظلمتها صار الروح متهيئا
لقبول نور الله م والانقياد هنا مقدم على حصول النور فيكون طريق
السالك اتم س ثم في مرتبة كمال الايمان يسمى قلبا فالايمان هنا ما عبر عنه بقوله
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته
زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا م فالايمان وهو التصديق القلبي شجرة
لها اصل راسخ كالايمان المقلد ثم لها بضع وستون وسبعون شعبة
كما في الحديث س قال عليه السلام بضع وسبعون شعبة من الايمان
واعلم انه لم يصل الي من كلام المتقدمين والمتأخرين تفصيل تلك الشعب
بضع وسبعين شعبة من الايمان م ثم هنا ما عبر بقوله الذين اذا ذكر
الله وحده اشمأزت قلوب الذين الاية س تمام الاية واذا ذكر الله
وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين
لا يؤمنون بالآخرة اذا هم يستبشرون وفي الاية الاخرى
واذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا م

وهذا

وهذا الابدان يكون لوجه الله س اي المعاملة مع نفسه والمعاملة مع الخلق
يجب ان يكون لوجه الله ليكونا من شعب الايمان حتى لو كانتا للاغراض الدنيوية
فيما بعد عن شعب الايمان م فهذا المبتدي المستكمل س اي كون المعاملة مع
الخلق غصنا ادنى انما هو بالنسبة الى المبتدئ المستكمل فان الاشتغال بالخلق فهو
له بخلاف المنتهى المكمل فان الاشتغال بالخلق وهو تكميل الخلق ليس هو الغصن
الادنى للايمان م قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة س الاية بتمامها
وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا [illegible]
كافة اورد هذه الاية لبيان ان الاشتغال بالخلق للمكمل ليس شعبة ادنى للايمان
بل هو منصب في غاية بعد بلوغ المنزلة كانت غاية الكمال وهي النبوة فصل
فالاشتغال بالخلق لا يشغله عن الله ثم كل غصن اربع وعشرون شعبة
اما الاولى س اي المعاملة مع الخلق اعلم ان الله جعل اماطة الاذى عن الطريق
من شعب الايمان وقد جاء ايضا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم
جاره ومن يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه وجاء في بر الوالدين وصلة الرحم
احاديث كثيرة فهم من هذا ان شعب هذا الغصن بحسب اصناف الخلق وكل من هو اقرب
فرعايته اولى قال عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فلهذا قسمت اصناف الخلق
بحسب القرب والبعد فاخذت من الابعد حتى انتهى الى الاقرب فحصل اربع وعشرون
م فيراعي س حق جميع ما خلق الله من حيث انه مظهر صفة الخالقية فاستحق اماطة
الاذى عن الطريق لا لمجرد كماله دفع الاذى عن الحجر بل لانه اسم مخلوق الله تعالى
عن نظر الخلق لئلا يقبح فيكون هذا رعاية مخلوق الله جمادا كان او غير جماد م
ثم في حق النباتات فانها مظاهر الرحمة قال الله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله فلا
يستحسن قطع ما فيه حياة نامية ثم الحيوانات وان كانت موذية فان قتلت لدفع
الشر ينبغي ان لا تعذب ثم حيوان لا يؤذي يدفع الاذى عنه الا ما خلقه الله تعالى
لينتفع الانسان فينتفع به بقدر الحاجة ثم الانسان وان كان كافرا حربيا بارادة
ان يهديه الله تعالى وبان يقتل بلا تعذيب ومثلة س اي يراعي حقه بارادة ان
يهديه الله تعالى م ثم كافر لا يقاتل س كالذمي والمستأمن فيراعي حقه م بان لا يؤذى
باليد ولا باللسان ثم القلب على ما كان من البغض لله وارادة ان يهديه الله
ثم المسلم الشرير المحارب للمسلمين كالبغاة وقطاع الطريق ثم المسلم الشيطاني

النفس وهو ان يكون خبيث النفس موذيا بالطبع س كالافعوية بدفع شرهم
مع رعاية حق الاسلام بالنصيحة ثم المسلم السبعي النفس م وهو ان يكون فيه
قوة غضبية لكنه سليم النفس ليس فيه خيانة س بان يوذي بالسياسات ويعجل
ويعجل عن دفع الكفار كالكلب يدفع به شر الذيب ثم المسلم البهيمي النفس اي الفاسق بان
يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقام عليه الحد ويعلم ما ينتفع به وتنحى
عن صحبته هؤلاء م ثم المسلم الصالح بالمودة وبان يراد له احسن مما يراد لنفسه قال الله
تعالى ويؤثرون على انفسهم الاية وبالامتناع عن ايذائه يدا ولسانا وقلبا وايصال
يدفع ضر كالالم والمرض والخوف والجوع والفقر بكشف الضر عنه ثم المسلم المظلوم بدفع
الظلم عنه وجزر ظالمه ثم المسلم المحتاج الى الاعانة بان يعان ثم المنعم منكر انعمته
ثم الضيف باكرامه ثم الجار بان يتفقد ولا يوذى برايحة الطعام ثم الذي وعد
بخير باتخاذ موعوده ثم الاصحاب والخلان بالتخلق وطلاقة الوجه ثم الخدم والعبيد
والرعية بالمعدلة وبان لا يفتر عليهم ولا يكلفهم بالمشاق ثم الاهل بحسن العشرة
ثم الاقرباء بالصلة ثم الاولاد بالشفقة والتاديب ثم الوالدين بالبر وترك
العقوق ثم اهل الله وظلل الله بالتعظيم والاجلال فهذه شعب هذا الغصن
وهاهنا وجه كدعاية حق المسلم الصالح فان فيه رعاية كثيرة اذ هي تتنوع على ما ذكر
س وهو حق له بان يراد له احسن مما يراد لنفسه الى اخره م ثم لانواعه اضاف
فان الامتناع عن ايذائه يدا اضافة الامتناع عن قتله وضربه واخذ ماله
ثم الامتناع عن ايذائه لسانا اضافة الاعراض عن التعرض للاعراض
والاجتناب عن التهمة والغيبة والعنف في كلام ثم الامتناع عن ايذائه قلبا
من اضافة الاحتراز عن العداوة والحسد والحقد ومنها العفو وكظم الغيظ
ثم ايصال النفع اليه يدا اضافة الاعانة وبذل المال ولسانا التعلم والحث على
الطاعة والقول الذي يسره وقلبا المحبة والوفاء والشفقة والمرحمة ونحوها
واما الاوسط س اي الغصن الاوسط والمعاملة مع نفسه م فاعلم ان الحواس
الظاهرة خمس واما الباطنة والمعتبرة منها مندرج تحت قوة الروح وسيأتي
س اعلم ان ما هو المعتبر هنا من الحواس الباطنة القوة المفكرة واما البواقي كالحس
المشترك ونحوه فلا يتعلق به شيء كما نحن فيه لان انقسام المحسوس في الحس
المشترك والخيال عنه اختياري فلا يتعلق به الامر والنهي بخلاف الحواس

الظاهرة فان النظر وتركه كل منهما اختياري وكذا البواقي واما ما يتعلق بها القوة
المفكرة من الحواس الباطنة فمعتبر لكنه مندرج تحت قوة الروح وسيأتي ان للروح
قوتين نظرية وعملية ثم تأتي ان تهذيب القوة النظرية بالتعلم والتفكر في الكتاب
والكلام م ثم قوة الشهوة التي يحتاج اليها في الحياة س وهي شهوة المطعم والملبس
والمسكن م ثم التي يحتاج اليها في بقاء النسل ثم القوة الغضبية ثم للروح قوتان
نظرية وعملية ثم اللسان ثم الخوارج فهذه اثني عشر ولكل طرفان ما يأتي وما يذر
فتهذيبها اربع وعشرون شعبة س فتهذيب القوة الباصرة ان ينظر الى ما يجب
او يحل النظر اليها وبغض البصر عما يحرم وكذا في القوة السامعة والذائقة واللامسة
وهو ظاهر واما في القوة الشامة فان الروايح الطيبة قوة الروح وقد قال
عليه السلام حبب الي الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة فيجب رعاية القوة
الشامة فيما يأتي ويذر اما فيما يأتي فان التطيب يوم الجمعة مستحب كاستنشاق نسيم
السحر لا سيما في الربيع له تأثير في تهيج الوجد والعشاق معه شغله عظيم واما
فيما يذر فينبغي ان يحترز عن الروايح الكريهة وروايح المحرمات وقد قال عليه السلام
من اكل هاتين الشجرتين فلا يقرب مصلانا اي الثوم والبصل وكذا يجب تهذيب
القوى والجوارح واللسان فيما يأتي ويذر م ثم لها فروع فانه الشهوة الاولى
اما شهوة الطعام وتهذيبها باكل الحلال والاجتناب عن الحرام والشبهة
والاقتصاد وترك الاسراف والاحتراز عن التنعم في الماكل والمشرب واما
بشهوة اللباس فتهذيبها بستر العورة والاجتناب عن الزينة واما المسكن
فيجب الاحتراز عن التفاخر بالابنية الرفيعة ثم ذلك كله يحتاج الى المال
فلا بد من الكسب الحلال او تركه ثقة بالله تعالى والاول بالمعاملة فيجب المساهلة
وترك المماكسة فيها س ذكر في المتن ان تهذيبه باربع وعشرين شعبة ثم
لتلك الشعب فروع اراد بالفروع اقسامها وتهذيبها بما يجب الاتيان به
شعبة اخرى وذلك التهذيب انما يتحقق بالاتيان او الترك في الاقسام
المذكورة فلهذا قال وتهذيبها باكل الحلال والاجتناب عن الحرام الى اخره م
والتي لبقاء النسل فتهذيبها بالنكاح والاحتراز عن السفاح والتوسط
في قضاء الشهوة والاحتراز عن خضراء الدمن س قال عليه السلام
اياكم وخضراء الدمن قيل وما خضراء الدمن قال المرأة الحسناء من

من منبت السوء حضراء الدمن من اضافة الصفة الى الموصوف تاويله
حضراء من الدمن اى الحضراء التى هى ومن هذا التشبيه فى غاية الحسن فان
الدمن البالية التى ادخل اهلها واحضرت الدمن من حسنة لكن ليس
هناك لصديق لعن بله فكذا المرءة الحسناء التى لا يكون اصلها طاهر فانه يرى
عينها الحسن لكن لا يكون لها اوفان حسنة واخلاق مرضية يولفها م او
اما الغضبية فبالتوسط س اى واما القوة الغضبية فتهذيبها بالتوسط
م بين الخلاء والقادسية مدحة الهوان س فان قلت فى تهذيب القوة
الغضبية شعبتان احديهما فيما ياتى والاخرى فيما يليه فذكر ما ياتى وهو
التوسط فاين الشعبة الاخرى قلت مفهم من الايتان بالتوسط بترك
الطرفين فلم يذكره م ومنه س اى من تهذيب القوة الغضبية م ما يتحقق
بالغير كالتواضع وتركه فى المحل س قال عليه السلام التكبر على المتكبر صدقة
فاراد فى المتن بالخيلاء التكبر الذى لا يكون بالنسبة الى الغير والمراد بالتكبر
فى الحديث ما يكون بالنسبة الى الغير م والعفو كظم الغيظ وقد مر س وهو
حق له ومنه العفو وكظم الغيظ م والنظرية س اى تهذيب القوة النظرية
م تعلم ما ينفع والتفكر فى الاء الله والاجتناب عن علم لا ينفع وتفكر لا يفيد
س قال عليه السلام اعوذ بك من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ودعاء لا يستجاب
وقد نقل تفكروا فى الاء الله ولا تفكروا فى الله م واللسان بالصدق وتجنب
الكذب واللغو والهزل وما لا يعنيه وفحش البواقى س قد ذكر تهذيب
الحواس الخمس وهو بحسب ما ياتى وما يليه عشرة وتهذيب شهوة بقاء النفس
بحسب ما ياتى وما يليه اثنان وكذا تهذيب القوة الغضبية اثنان وتهذيب القوة
النظرية للروح اثنان وتهذيب قوتها العملية اثنان ايضا احدها ان
يقهر النفس الحيوانية بحيث يحفظها على التوسط بين الافراط والتفريط
والثانى يجرد عن الطرفين لا يكون مقصودا لها ولا ايضا يعوا عل
فى القهر بحيث يهلكها فهذا غير مذكور فى المتن فيكون من جملة ما قال
وفحش البواقى وتهذيب اللسان بحسب ما ياتى وما يليه اثنان فبقى تهذيب الجوارح
بحسب ما ياتى وما يليه وهو اثنان ايضا وهو غير مذكور فى المتن وله فروع
كثيرة فانا فعال الجوارح كثيرة فصار المجموع اربعة وعشرون م واما الاعلى س اى

الفضلى الاعلى وهو المعاملة مع الله تعالى م فالله تعالى اذا اراد ايصال عبد اخبر فيه
بالتصديق ثم بالاعمال بواسطة كلامه اى الامر والنهى وعدا ووعيدا صادرين
عن لطفه وقهره س اى امر بما شاء ووعد على فعلها الثواب وهذا من صفات
اللطف م فلما امتثل يقطر مشام القلب من صفات اللطف والقهر يتضوع
ذارها س جمع النور بفتح النون وهو الطلع م ونور زجاجية يتلالؤ انواره
س جمع النور بضم النون فانه اذا امتثل الامر بناء على وعد الثواب وامتثل
النهى بناء على الوعيد بالعقاب ثم الثواب اثر اللطف والعقاب اثر القهر
فانتقل من الاثر الى المؤثر فينقطر مشام قلبه بشيم من صفات اللطف والقهر
م ثم يتجلى له تلك الصفات الى ان يتجلى الذات س اى يتدرج ويتبدل من صفات
اللطف والقهر الى ان يصل الى ان يتجلى الذات فانظر الى دعاء النبى عليه السلام
وهو اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك
منك كيف ارتقى من اثر صفات اللطف والقهر وهو العفو والعقاب الى
تلك الصفات حيث قال اعوذ برضاك من سخطك ثم ارتقى من دون تلك
الصفات فقال واعوذ بك منك م كما قال ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل
س قد مر هذا الحديث فى فضل نبوة نبينا عليه السلام فاطلبه ثمه
ففى هذا الحديث بيان ان العبد يصل باداء العبادات الى مرتبة التجلى م فاولى
س اى تقطر مشام القلب م كوجدان ريح قميص يوسف فقد قال تعالى
الكبرياء ردائى والعظمة ازارى س انما ورد هذا الحديث الالهى لبيان
ان صفات الله كلها بالنسبة الى الذات بمنزلة الثياب بالنسبة الى البدن فوجدان
شيم تلك الصفات يكون كوجدان ريح قميص يوسف م والثانى س ان تجلى
الصفات بمنزلة القاء القميص على وجهه والثالث م اى تجلى الذات س
بمنزلة رفع ابويه على العرش فبعد التصديق اوجب الاقرار بالوحدانية
ثم العبادات البدنية وهى الصلوة ولا بد لها من الطهارة قال عليه السلام
الطهور شطر الايمان ثم المالية وهى الزكوة والعبادة لا يصلح الا بترك
الشهوات اى الصوم ثم لا يتم الا بعبادة مشتملة على الثلثة وهى الحج م
بالثلثة العبادة البدنية والمالية وترك الشهوات فان الخروج من
الاهل والمال وقصد البيت الحرام بواد غير ذى زرع س وهو انموذج من

من كون للملائكة حافين حول العرش س فان الطواف حول البيت اعوذج
من ذلك م ومن احوال الاخرة س فانه اعوذج من الحشرة والانقطاع من
المسكن والاهل وحشر الناس حفاة عراة واجتماعهم في المحشر م ثم ترك العادة
العبادة التوجه الى الله تعالى بلا اشراك س قال الله تعالى اني وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين م فلا بد من التوبة
والانابة الى الله تعالى س فان التوبة طهارة الباطن عن ذنب المعاصي هذا
توبة العوام واما توبة الخواص عن ذنب الحدثان فان كل ما هو حادث لا بد
من الطهارة ثم الانابة عنه فالتوبة طهارة الباطن وباطن الطهارة ثم الانابة
هو الرجوع الى الله تعالى والتوجه اليه وهي باطن الصلوة وللصلوة باطن
اخفى لكن ذلك في صلوة المتقين وكل منا فيما هو من شعب الايمان
م ويلزمها التقوى س اي يلزم التوبة التقوى قال عليه السلام المتقي
من يتقي عن الشرك فتقوى الخواص الاتقاء عن الشرك الخفي والتقوى هي
باطن الصوم الذي انه الله تعالى ذيل اية الصوم بقوله كذلك يبين الله
اياته للناس لعلهم يتقون م وتمامها بصرف الرغبة عما سواه وهو
الزهد س فالزهد باطن الزكوة فان في الزكوة صرف الرغبة عن شيء
من محبوبات نفسه وهو المال بالصرف الى الفقير م فيلزمه الفقر س
وهو باطن الحج الذي ان الحجاج انقطعوا عن المسكن والاهل وحذو
زي الفقراء حفاة عراة شعث الرؤس غبرة الوجوه طائفين حول البيت
سائلين م فلا بد من الصبر على الشدايد س ثم اعلم ان فهم الخطاب وهو
الامر والنهي والتيقن بالوعد والوعيد او عبادات الفعلية كالصلوة
ونحوها والتركية كالصوم لكن للمعاملات الباطنة لا يوجد الا بدخول
نور الله في الباطن فاذا دخل وجب التوبة ثم الانابة قال الله تعالى توبوا
الى الله وقال وانيبوا الى ربكم وفي قوله وتوبوا الى الله وفي وانيبوا
الى ربكم معنى غامض وهو ان الالوهية اظهر الاشياء والربوبية اظهر
الاشياء وابطنها فنورها اول الانوار واظهرها وتجليها اخر التجليات
وابطنها وفيما بينهما انوار الصفات وتجلياتها فاذا ظهر من اثر
نور ربوبيته اخفى من الالوهية عند ظهوره بنفسها لانابة الية

لبريته فحق له تعالى الحمد لله رب العالمين اوجب ذلك ثم قوله الرحمن الرحيم
اكده لان قوله رحمانا رحيما اوجب قبول التوبة والعفو عما مضى ثم ظهور
نور كونه مالك يوم الدين وهو اخفى من نور الالوهية والربوبية اوجب
التقوى والزهد فاول التقوى الاتقاء من النار قال الله تعالى فاتقوا النار
التي وقودها الناس والحجارة وقال قوا انفسكم واهليكم نارا واوسط التقوى
قوله فاتقوا الله ما استطعتم واخرها قوله اتقوا الله حق تقاته وكل
فيما هو من شعب الايمان وهو الاول واول الزهد ترك الدنيا لنيل ثواب
الاخرة وهذا من شعب الايمان فعلم ان التقوى والزهد اللذين هما
من شعب الايمان ناشئان من ظهور نور كونه مالك يوم الدين ثم اذا كان
ربا للعالمين ومالك يوم الدين تحقق ان الغني الاكبر فحينئذ تحقق الفقر
وتحقق س قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
فانظر الى مناسبة الغني الحميد على وفق سورة الفاتحة ثم النور الحاصل
في الصدر من الالوهية والربوبية والرحمة وكونه مالك يوم الدين
اوجب الصبر على البلاء فان كونه مالكا لجميع هذه الامور رحمانا رحيما
اوجب ان يوفي الصابرين اجرهم بغير حساب فالذات الموصوف
بهذه الصفات يحق العبادة والعبودية له ظاهرا وباطنا فكان يستحق
فقال اياك نعبد واياك نستعين م ثم بعد ذلك يتوارد الاحوال
ويصير الايمان القلبي ذوقيا كما قال تعالى حبب اليكم الايمان س الكلام
بتمامه قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم م و
قال عليه السلام ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وقال صاحب المضمنين
لا بمحض حلاوة الايمان ومرادهم بالحال الوارد الوهبي وبالمقام الكسبي فان
لكل كسبي موجبيا وقد يجيء الوارد لا لمحصل حال والمستقر مقام فاذا ذاق منا
القلب ماء التوبة ومضمض واستنشق تهيأ لاستنشاق روايح القدس س
شبه وصول الروح من جناب القدس الى القلب بوصول الرايحة الطيبة
الى المشام فانبت القلب مشام على سبيل الاستعارة ثم لا بد لتطهير الاء
المشام لوصول ذلك الروح فذلك التطهير استنشاق حاصله لتطهير القلب
ما لماذكر المضمضة لان القلب يصير حيا ناطقا فانه شبه بالاستعارة

ثم لا بد من تطهيره ليصح منها النطق بذكر الله تعالى فلما اشبه وصول
ذلك الروح بوصول الى الجنة الطيبة اورد هذا الحديث مؤيدا لهذا
التشبيه م قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها
فمن صفتي اللطف والقهر ظهر حال الرجاء والخوف ومن الحيوة حيوة
القلب لكنها ليست شعبة واحدة بل جامعة للشعب فالحيوة صفة من صفات
الذات والارادة والسمع والبصر والكلام فاذا وصل الى القلب نفحة من
حيوة الله صار القلب حيا بحيوة القلب اتبعت الشعب التي تنشاء من صفات
الحياء فلم يكن شعبة واحدة بل نتيجة لما ياتي وهو ما قال ومن العلم المراقبة
ومن السمع الذكر ومن البصر الحياء وهذا الحياء غير ما ذكر ومن القدرة التسليم
ومن الارادة الرضاء ومن الكلام الحكمة ومن افاضة نعمة الوجود وهو
الخلق الشكر ومن كونه رازقا التوكل ومن الوحدانية الاخلاص ومن الجمال
المحبة فهذه كمال الايمان قال عليه السلام من احب لله وابغض لله واعطى
الله ومنع الله فقد استكمل الايمان فالحب لله من لوازم حبه تعالى س وانما قال
هذا لاثبات ان حب الله كمال الايمان فان في الحديث كمال الايمان الحب لله
والحب لله من لوازم حب الله فاذا حصل حب الله فقد كمل الايمان لان الحب لله
حاصل هذا م فان قلت اذا كان كمال الايمان بهذا فلم جعل افضل الشعب
قول لا اله الا الله قلت لانه كلمة التوحيد الهادمة لبنيان الكفر فلها رتبة
الاولية وعروض الاصالة فان الايمان عند البعض هو التصديق والاقرار
فيكون بهذا الاعتبار اصلا وايضا الاقرار في الاحكام الدنيوية اصل فلهذا
كان افضل فالمحبة وان كان كمال الايمان لكنها متفرعة على القول بكلمة
التوحيد فالاصل يكون افضل فقد قيل س في فواتح الجمال الشيخ نجم
الدين الكبرى قدس الله روحه اول المحبة طلب المحبوب النفس ثم نبدل
النفس له ثم نسيان الاثنينية ثم الفناء في الوحدانية فالاول للنفس
وقد قيل كمال الايمان بهذا والظاهر انه الثاني وهو للقلب م لقوله
تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون فقوله انما المؤمنون
المبتداء فان كان قوله الذين امنوا خبر المبتداء فالمعنى ان الذين كمل

ايمانهم

ايمانهم هؤلاء وهم المجاهدون ففي الجهاد بذل النفس فيكون بذل النفس
من كمال الايمان وهو المرتبة الثانية من المحبة وان كان قوله الذين
امنوا صفة المبتداء واولئك هم الصادقون خبر المبتداء ومثل هذا
الكلام للحصر فغيرهم لا يكون من الصادقين فلا يكون كامل الايمان
وقد قال عليه السلام لا يكمل ايمان امرئ حتى اكون احب اليه من نفسه
وماله وولده والناس اجمعين س اي القلب م ولما الروح والنفس
والمراد الذي نتيجة تالفهما فاذا تالفا والروح روح قام على النفس
من المحلة تام لما ظهر صفات الروح وهي المحبة والمعرفة وغيرهما
بصفات النفس من المجادلة وسعة الصعود للنارية فصار المحبة
عشقا محرقا ذا اشتياق وعدم اصطبار عن المحبوب في هذه المرتبة
يسمى قلبا لتقلبه كريشة في فلاة تقلبها سموم القهر ونسيم اللطف فالمحب
بلى بجنة بهذين بفضله وبجلاله ويحرقه بنار الله الموقدة التي تطلع
على الافئدة شعر ففي فؤاد المحب نار هوى اصر نار الجحيم ابردها
ثم يدخله في نهر الحيوة ويداويه م اي يحييه بماء حيوة لطفه ويداوي
حرقته س فالانسان هو الذي يتحمل هذه الشدائد ويطيب نفسه
وسعة قلبه ثم يسمى هذا المسكين ظلوما جهولا م قال الله تعالى وحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا س ثم يصير حتى يصير مستيلا عن الحجب
على باطنه متنسيا نفسه فهو نسيان الاثنينية وهذا الاستيلاء هو مشاهدة
وهو السر وهي ما قيل كما ترى الله في ذلك المقام س روي عن
ابن عمر رضي الله عنهما كان في الطواف فسلم عليه واحد فلم يجبه
فقيل له هذا بعد الطواف فقال كنا نترائى الله في ذلك المقام م
وكان حق له عليه السلام ان يعبد الله كانك تراه اشارة الى هذا
وقوله فان لم يكن تراه فانه يراك مراقبة س قال عليه السلام
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم يكن تراه فانه يراك يعني
كان المراد انه يجب ان يكون عبادة الله تعالى عبادة مشاهدة فان لم يكن
هذا فلا اقل من ان يكون على وجه يتيقن انه يراك فالاول مشاهدة
والثاني مراقبة ثم ضر المراقبة بقوله س اي رعاية الباطن ملاحظة

الحق وهي للقلب م ثم يزيد حتى لا يبقى من صفات نفسه اثر فيطلع المحبوب
عليه صفاته كما قال فاذا احببته كنت سمعه الذي تسمع به فهو هو
الفناء في الواحدانية والبقاء بالله فيقول انا من اهوى ومن اهوى
انا فهذا هو التجلي وهو الروح س فظهر ان الروح العلوي في مرتبة كمال
القوة النظرية والعملية يسمى عقلا وفي مرتبة الانشراح بنور الاسلام
يسمى صدرا وفي مرتبة المراقبة والمجاهدة روحا وقد جاء في الدعاء اللهم
زين ظواهرنا بخدمتك وبواطننا بمعرفتك وقلوبنا بمحبتك وارواحنا
بمشاهدتك واسرارنا بمعاينتك م وهو اما تجلي الصفات قال عليه
السلام تخلقوا باخلاق الله س اي ليكن لكم اخلاق كاخلاق الله تعالى م وهي
اما صفات الفعل كالخلق قال الله تعالى واذ تخلق من الطين س قال في سورة
المائدة واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا باذني
وفي سورة آل عمران اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله م والاحياء واذ تخرج الموتى باذني س هذا
في سورة المائدة وآل عمران واحيي الموتى باذن الله واذ تخرج الموتى
باذني م والاماتة كما نظر ابو يزيد رحمه الله في مريد لا يحتمل نظره

الحق وهي للقلب ثم يزيد حتى لا يبقى من صفات نفسه اثر عليه صفاته
كما قال فاذا احببته كنت سمعه فيقول الذي تسمع به م فمراد هو اعلى
من ان يصدر الى قوم او لاحياء قال تعالى واذ تخرج الموتى باذن الله
او تخرج الموتى باذني الاية س اي بتمامها واذ علمتك الكتاب
والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن
الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية
لكم ان كنتم مؤمنين م فقوله فظهر ان الروح العلوي في مرتبة
الهوى اما تجلي الصفات قال عليه الصلوة والسلام تخلقوا باخلاق
الله تعالى اي ليكن باخلاق الله تعالى س اي ليكونوا باخلاق الحميدة
وهي طريق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو طريق المستقيم
اي كما نظر ابو يزيد البسطامي رحمة الله عليه في مريد الى تراب

م وذلك مرتبة في الوصول س وذلك وصولها الذي ليس عنده نيران
شوقه فيباعث الشوق ليبقى الصفات الموهبة ولولاه لرجع فقري ظهرت
صفات نفسه لحالة بين الروح وقلبه ومن ظن من الوصول غير هذا فهو متعرض
لمذهب النصارى واشارات المشايخ في الاستغراق عائدة الى تحقيق مقام
المحبة باستيلاء نور اليقين وتحقيق حق اليقين بزوال اعوجاج البقايا
واما طلوع صفات النفس ثم تجلي الذات ان جاز للاولياء يجب تجويزه للانبيا
هو الذي سأله موسى عليه السلام هو الرؤية بعين الظاهر التي هي في الدنيا
ممنوع والتجلي انما هو للروح هذه الكلمات نقلت من العوارف وقوله متعرض
لمذهب النصارى فانهم قائلون بالاتحاد وقوله ثم التجلي الذات ان جاز
للاولياء يعني اختلف في ان تجلي الذات هل يجوز للاولياء ام لا فصاحب
العوارف اختار عدم جوازه لهم لئلا يلزم فضلهم على موسى ثم قال ان جاز للاولياء
فعلى هذا المذهب يجب ان يحمل حال موسى على منع الرؤية بعين الظاهر لا على
منع التجلي الذي هو الروح م وفي التعرف ان بعض الصوفية ادعوا الرؤية
واطبق المشايخ على تضليله واختلف في رؤية النبي عليه السلام ليلة الاسرى
والجمهور على انه رآه والبعض على انه رآه بقلبه لقوله ما كذب الفؤاد ما رأى
والعلم عند الله ثم اعلم ان القسمة الاولية على ثلثة نفس وقلب وروح على قسمة
العالم الكبير كما مرت س في تقديم مباحث مالك يوم الدين ان العالم ثلثة
الظاهر وهو الجسماني ثم الباطن ثم باطن الباطن فالطبيعة ثم فالانسان
انموذج من العالم الكبير فوضعت فيه تلك الثلثة فظهر الكشف الملكوت كما
اخبر حارثة في مرتبة القلب قال عليه السلام لحارثة كيف اصبحت يا حارثة
قال اصبحت مؤمنا حقا فاحقيقة ايمانك فقال عرفت نفسي عن الدنيا فاسهرت
ليلي واظمات نهاري وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر الى اهل
الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعاوون فقال عليه السلام عرفت ای
فالزم وقال عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين
فالثانية ولادة القلب لكن في كل واحد اطوار لا تحصر كل مرتبة وطور
امتزاج واشتمال باول ما فوقه بحيث لا يكاد يتبين م يقولون ان بالقسمة الاولى
هنا ثلث مراتب عالم الظاهر والمتوسط وهو القلب والروحاني المحض

ولكل اطوار اطواره الحس والعقل والصدر والثاني سيأتي ان له سبع
طبقات فهي اطواره والثالث اطواره تجليات الصفات فالذات فآخر كل
مرتبة من كل الثلاثة له امتزاج واشتباك باول ما فوقه فآخر العالم الظاهر له
امتزاج باول المتوسط وآخر المتوسط له امتزاج باول العالم الروحاني وكذا الامر
كل طور له امتزاج باول طور فوقه كما قال تعالى ومزاجه من تسنيم س قال الله تعالى
في سورة المطففين ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم
نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون فالابرار يسقون من
رحيق مزج به من عين ارفع وهي التسنيم وهو العين التي يشرب بها المقربون م
فثبت ان المقام الادنى له امتزاج بالاعلى وفيه شمة مما فوقه اشتياقا لما فوقه
ولا يقنع بالادنى ولا استقرار بالمقام الا وفيه حال من الاعلى فصاحب المقام
من سالكيه وصاحب الحال من حاكمته فالعين التي يشرب بها عباد الله مقامهم
وهم يسقون من عين ارفع من ذلك حالهم س ففي سورة هل اتى عينا يشرب
بها عباد الله يفجرونها تفجيرا ثم قال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها
زنجبيلا فالعين الاولى مملوكة لهم حيث يشربون منها ويفجرونها لكنهم يسقون
من عين ارفع فالاولى بمنزلة المقام والثانية بمنزلة الحال م فهذا اطوار
الاولى الحس والعقل وكذا الصدر الا ان فيه شمة من مرتبة القلب ثم
منك نسيم الصبا عرفه والسر من مرتبة القلب وفيه شمة من الروح
س فان مرتبة الروح هو التجلي وفي مرتبة السر يصل الى ذلك فهو العالم
المتوسط الا انه اعز ذلك العالم وفيه ذكر بلفظ كان م وقد ذكر القلب
ما يريد شمة من التجلي حتى قال عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه هذا
هو المشاهدة وفيها شمة من التجلي فلهذا ذكر بلفظ كان س وقد ذكر القلب
ما يريد الاعلى مما ذكرنا كما في قوله تعالى ولكن تسعني قلب عبدي المؤمن م
فهذا اعلى من العالم المتوسط فالمراد به والله اعلم الروح س وقد قيل القلب
سبع طبقات الصدر وهو محل الاسلام ومحل الوسواس ثم القلب
وهو محل الايمان ثم الشغاف وهو محل محبة الخلق وهي لا يتجاوزه قد
شغفها حبا والفؤاد وهو محل رؤية الحق ما كذب الفؤاد ما رأى ثم

حب القلب وهو محل محبة الحق ثم السويداء وهو محل العلوم الدينية ثم مهجة
القلب وهو محل تجلي الصفات ففي الكافر بواطنه مختومة ختم الله على
قلوبهم فلا يدخل فيها نور الله وظهر ان الايمان شعبا والكافر وعاء ثم له
نور ووجد كالانوار الوجدانات ثم غير انه مع قشور كالمشاهدات
ثم تلطف القشور حتى يبلغ الى اللب الخالص بتجليات الصفات والذات
هذه مراتب عروج الروح فلما فرغ منها اخذ في بيان مراتب النفس فقال
م ثم النفس مراتب يكون امارة ثم لوامة ثم مطمئنة ففي مرتبة القلب لوامة
وقبلها امارة وبعدها مطمئنة فانها اذا وصل اليها الروح من المقام الاعلى
لامت نفسها وحنت واشتاقت الى المقام الاعلى حتى ولا تفنى بالعدم
حنة اذ لو كرت او طابها لي نجد فاذا وصلت اليه اطمأنت وذا البعض
معدد من قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها او لكل وجه س اي لكل واحد من
الوجهين وجه الامام ان جعل مراتبها ثلثا وجعل مراتبها اربعا م فانه
تعالى ذكر ثلث مراتب الانسان وهي اصحاب الشمال واليمين السابقون س
فهذا وجه ان مراتب النفس ثلاثة م وتارة ثلث طبقات المصطفين
وقال فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات س
اول الاية ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الاية م وثلث
مراتب النور وهي المشكاة والزجاج والمصباح فيجب ان يكون فوق النفس
الكافرة وهي الامارة ثلث مراتب فالملهمة دون اللوامة لان المراد بالالهام
التعليم فاللوم لا يكون الا بعد العلم وهو بعد التعليم لكن العلم يكون بلا لوم
فاللوم اخص وان اريد الالهام الخاص وهو لا يكون الا بعد الاطمينان
فالملهمة مطمئنة وبقي ما بين الامارة واللوامة خلوا وذكر الالهام مع
التزكية والتدسية يؤيد ما قلنا وايضا الالهام الخاص الصريح لا للنفس
س اعلم ان في مرصاد العباد جعل الملهمة فوق اللوامة تحت المطمئنة
ففي المتن زيف هذا بان المراد بقوله فالهمها فجورها وتقويها التعليم لا
الالهام الخاص والتعليم قبل اللوم لانه لو كان المراد الالهام الخاص وهو
لا يكون الا مع الاطمينان فالملهمة يكون مطمئنة فبقي بين النفس الامارة
واللوامة خاليا فلا يكون مراتب النفس الا بجابل ثلاثة امارة ولوامة

ومطمئنة فالملهمة يكون هي للمطمئنة ثم قال بعد ذلك قد افلح من زكيها
وقد خاب من دسيها فنفي الالهام الخاص لانه لايكون ذكر التزكية والتدسية
فعلم ان المراد بالالهام التعليم لا الالهام الخاص لايكون مع التدسية وايضا
الالهام الخاص الروح لا للنفس فلا يراد الالهام الخاص فالمراد التعلم وهي
قبل اللوم م فالسلوك ترقي النفس الى الاطمينان وهو مقام الرضا فالراضية
واضية مرضية وهذا عند الوصول الى تجلي الصفات فهذا ما قبل يصل
النفس الى مرتبة القلب والقلب الى مرتبة الروح س اى يصل النفس من العالم
الادنى الى المتوسط والقلب من المتوسط الى اوائل العالم الروحاني اى
تجلي الصفات وقد مر في صفات القلب ان محله القلب محل تجلي الصفات
ثم تجلي الذات مخصوص بالروح م فينتهي سلوك النفس س اى عند وصول
السالك الى مرتبة تجلي الصفات م ولا نهاية لعروج الروح كما مر
س قدس سره في نقل كلمات العارف ان صنع الله تعالى غير متناهية م فعلم
اليقين وهو لاهل المراقبة وصل الى علم اليقين وهو لاهل المشاهدة
ثم الى حق اليقين وهو لاهل التجلي ثم هيئ لاكم القوم اما سالك شرف
بالجذبة الذي قطع الطريق وغلب على المقامات والاحوال والاطمينانات
بنفسه لكن لم يفتح عليه باب من المشاهدة واما مجذوب غير سالك
وهو من رفع عن قلبه شيء من الحجاب شيء من ولكن لم يوخذ في طريق
المعاملة واما سالك مجذوب وهو سالك فتح له ذلك الباب واما
مجذوب سالك وهو من استنار قلبه بانوار المشاهدة ثم فاض
من باطنه الى ظاهره وجرى عليه صور المجاهدة والمعاملة من غير
مكابدة لامتلاء قلبه في المحبة فاجاب تعالى قلبه بالعمل قال تعالى
ثم تلين قلوبهم وجلودهم الى ذكر الله فالاولان لا يعتد بهما بل
هذان والرابع احرى وهو طريق الانبياء والمحبوبين من الاولياء
وفي الحقيقة لا سلوك الا بعد الجذبة اذا التوفيق نوع منها الا انه
اضعف من تلك الجذبة المخصوصة س فهنا تبين ان التوفيق ايضا
نوع من الجذبة والعناية بقوله م فان سرت بنفسك فهي في غاية
الصعوبة والامتناع لان العمر قصير ضيق ولا فراغ عن دار الغرائق

وما دام العمر تمضي على الرخصة لا اعتبار للنوافل فان العزائم غير مقتصرة على الصلاة
الحالية عن الحضور اين انت عن التوبة النصوح واتقاء الله تعالى
حق تقاته والصبر والتوكل والرضاء والاستقامة كما امرت التي
شيبت النبي عليه السلام س اصبح النبي عليه السلام وفي محاسنه
شعرات بيض فقال شيبتني سورة هود فاستقم كما امرت م والصدق
والاخلاص والاحتراز عن الشرك الخفي لكن بعنايته جميع ذلك سهل
فلا حرمان حول هذا الفناء الا بالشقاء ولا سلوك في بوادي القدم
الا بعد العدم او قدم العدم ولا طيران في جو النجاح الا ببعض الجناح
ولا مضاربة من الفقر ولا حيلة كترك الحيلة والقاء تمام الهم
الى الله تعالى ولقد الباطن عما سواه والالتجاء والانابة اليه حتى يهديك
السبيل فيجعل لك كل شيء طريقا اليه كما قيل ما رايت شيئا الا رايت الله فيه
ولعل هذا القول يجب ان يحمل على هذا المعنى وهو ان ما رايت شيئا
الا رايت صنع الله تعالى فيه فذلك الصنع اوصلني الى مشاهدة الصانع
في الخلوة والصحبة سواء فلا تكن انسا بالخلوة او بالصحبة فان
الانس باحديهما يقطع خطك عن الاخرى فان لكل واحدة منهما
نصيب مخلصا ولا تحمل عملك في الخلوة وغيرها الا طلبا لمرضاته
س المخلص الاول بفتح اللام وهو من جعله الله تعالى خالصا لنفسه
والمخلص الثاني بكسر اللام وهو من يعمل لله تعالى م فان المشهود ان
عجلة الاشراف ان الاشياء فيصير انفع الاشياء بان يكون مع الله
بباطنك ملتجئا الى الله تعالى مستعيذا به منهم ومن شرهم خائفا ان تقع
فيما وقعوا شاكرا الله على ان عصمك عما ابتلاهم مراقبا عصمة
الله في كل لحظة اذ لولاها لكنت من المحضرين س اى من الذين
احضروا العذاب م ومن اراد ان يمتنع من صحبة المحجوب غاية
الممتنع فيصحبه في قوم غافلين عن محبته ليخرج جوامع قلبه وقته
عن الغير منجذبة الى المحبوب وجوامع القلب المحجوب متوجهة منهم
مستانسة به فاي لذة مثل هذا ثم اذا كنت صادقا ولا تريد والا
ما هماتك الرياضة من المسامح فلا تحزن فان اجرك على الله تعالى

وتلك السوانح ذا والطريق والسير بلا ذلوا فضل واذا اندت فلا تشكك
عليها س اى لا يعتمد عليها م ولا تعرتها شيئا فان الا تمام بها يمنع السير
ع احعل متابعة الشرع والتجافى عن دار الغرور علامة لدخول نور
الله فى القلب فان لم يجد تلك العلامة فليس الا وهو س اى اذا اراد
ان يزيل اثر الدم عن الثوب فالماء الجارى وهو الحزن الحسن فى قلب
المؤمن قوله عليه السلام الذل وحب الحسن اى التجلى عن دار
الغرور روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كن فى الدنيا
كانك غريب او عابر سبيل وعد نفسك من اصحاب القبور م
والتجافى عن دار الغرور اى علامة دخول القلب نور الله تعالى
س اى فى القلب ان لم يجد تلك العلامة قلبيا وقد هو وهو
تجعل متابعة الشرع الشريف والانابة اليه ان يزيل اثر الدم
والماء الجارى اى تعرتها لا تمام بها هو يمنع السير والجهاد
والطريق عن المستقيم والتجافى عن دار الغرور واذا اندت فلا تكل
الشكك الا وهو عن الطريق وهو السير اى طريق النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو طريق الجنة اى يجب قطع العروق م
قال ابو منصور فى شرح الاشارات لا يجب فتح يجلب المحبة
وقطع العروق موافقا للشرع كذكر لا اله الا الله وهى الطريق الصوفية
قال عليه الصلوة والصلوة والسلام افضل الذكر لا اله الا الله
س وفى الحديث بتمامها افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعا
الحمد لله كما قال الامام ابى منصور الدين فى شرح الاشارات
ترك الدنيا ادوافناه فى اختيار الشيخ هذا اما ذكر الشيخ نجم الدين
ولا يجب شيخ يجلب المحبة وقطع العروق موافقا الشرع كذكر لا اله الا الله
وهى الطريق الجنيدية المبنية على عشرة امور تقليل الغذا ٢ دوام
الصوم ٣ دوام الصمت ٤ دوام السكوت ٥ دوام الخلوة ٦
دوام الذكر ٧ استعانة على الاوقات ٨ نفى الخواطر ٩ ترك الاعراض
١٠ ترك الدنيا وافناه فى اختيار الشيخ هذا اما ذكر قال الشيخ
النجم الدين فى شرح الاشارات الكبرى قدس الله سره وعليه م

قال صاحب العوارف اربعة امور فى الولادة المعنوية كالاركان الاربعة
فى الولادة الطبيعية وهى الايمان والتوبة والزهد وحقيقة العبودية
بدوام العبادات القلبية والقالبية وتمام هذه الاربعة باربعة اخرى هى
قلة الطعام والكلام والمنام وصحبة الانام والاتنوكر شيئا مما يسنح
فى الطريق منه الخواطر فخاطر النفس يدعو الى مشتهاها وخاطر الشيطان
يدعو الى المعاصى فى صورة الطاعات ويدعو الى حمرات الخلق ومراءاة نفسه وهى
العجب وهما شرك خفى ولا شك فى احباط العمل اقوى منه وخاطر النفس سهل
معرفته واشد امتناعا وخاطر الشيطان على العكس فانه ادق لكن سلطنة
النفس اقوى قيل الشيطان يدخل من كل باب العصى من باب الاخلاص
فالزم الاخلاص فيندفع عن كثرة العمل س اعلم ان الشيطان دقايق حيل
لا يمكن وصفها فانه اذا اراد ان يوقع فى الرياء يقول اظهار الطاعة ترغيب
للغير وحال على الخير ويقول عجب ثناء الناس حسن الا يرى ان الخليل
صلوات الله عليه وسلامه قال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ويقول
ايضا كثرة الطاعة نعمة الله تعالى وقد قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث فيجب ان
يعلم السالك لكل واحد من الاخفاء والاظهار اوان فالاظهار ولا يغيب
غلط المنتهى الكمل لاحظ المبتدى المستكمل فاذا اخفى العامل عمله يأتى
الشيطان ويوسوسه انك من المخلصين حيث خفيت طاعتك عن الخلق
فيوقعه فى العجب وهو شر من الرياء فان الاخلاص من الرياء اسهل من الاخلاص
عن رؤية عمله لما ترك الامر ولا قطع النظر عن الخلق وعن رؤيتهم وعدم
رؤيتهم وان لا يكون عملك الا لله سواء رآه غيره ام لا وان وقع فى خاطرك
عند ذلك رؤيته لا خلاص يجب نفيها والتعوذ بالله لينجيك عن الرياء
والعجب وخاطر الملك م يدعو الى الطاعة وكذا خاطر القلب الا ان ذلك مع
سكينة وهذا مع وجد وهيجان وخاطر الحق هو العلم اللدنى ولم يكن فيكون
وهو يعلو ولا يعلى ومنه ما ينكشف على السالك فينكشف عليه وجوده
وهو ظلمة شعرية فيصفو قليلا قليلا حتى يبدو كالغيم الاسود فان اكثر على
عليه الشيطان كان احمر فان صفى صار ابيض كالمزن والنفس تبدو فى لون
الزرقة كالسماء وله نبعان كنبعان الماء فان استعلى عليه الشيطان يكون

كهيئة من ظلمة ونار ثم يصفو الله قليلا قليلا والشيطان نار غير صافية
وقد يرى كن نجى يصول عليك فحينئذ استعذ بالله منه وقد يبدو له نار
صافية مع انشراح صدر فهي نار الذكر فيغني الاجزاء الغير الصالحة
فهي افناء كل من العناصر فيظهر ما يدل عليه كالسير في البوادي و
العبور على المياه ونحوها وكذا في قطع المنازل العلوية بنيل سموات
وما فيها ويظهر صفات النفس في صورة حيوانات مخصوصة بها
فاذا غلبت عليك او غلبت عليها فذلك غلبة تلك الصفات او مغلوبيتها
والدنيا ورذائل الصفات تبدو في صورة الجيف والنجاسات وكلما
سمعه او من سمعته من تعبيرها الى نحو يا فهما يعبر في نفسي اسباد لا خارجا عنه
س فان الرائي اذا رأى في المنام قتل حية فالمعبر يقول تظفر على عدوك
فهنا يقال تظهر على نفسك فانها اعدى عدو لك م والانوار السفلية
كنسبة العلوية موهبة والشمس هي الروح والقمر القلب والاهلة
والبدور مراتبه والنجوم انوار الاسلام في الصدور وبازائها من
السفليات المشاعل والشموع والسرج س فالمشاعل انوار كنسبة
الروح والشموع انوار كنسبة القلب والسرج انوار كنسبة في الصدر
م وقد يكون الانوار انوار الوضوء والطاعات وقد يرى البعض اصحابنا
س اي من مريدي الشيخ الحسن البلغاري قدس الله روحه
نور الوضوء كهيئة التاريخ يسعى بين يديه وقد يكون الوقائع
مقامية واستعدادية فقد يرى في اول السير المقام العالي الذي يصل
اليه مقامية بعد طول المجاهدات فلا ينبغي للسالك ان يجبر به والفرق
بينهما ان المقامية مرتبة مضبوطة لا الاستعدادية م فان الوقايع
اذا كانت مقامية يبدو اولا ما يدل على قطع الخطوط الترابية ثم المائية
ثم الهوائية فيرى الطيران في الهواء ثم النارية فيرى النيران ثم يرى
المنازل العلوية فانه اذا رأى من المنازل العلوية ثم بعد ذلك يرى
ما يدل على انه في قطع الخط المائي وهو على كل رؤية المنزل العلوية
لم يكن مقامية بل استعدادية اي رؤية المنازل الى ذلك المقام
اي انسانه مستعد لان يصل الى ذلك المقام عند طول المجاهدات س

الا انهم

انما انهم اي المعنى الذين يكمل الايمان في قلوبهم قوله تعالى انما المؤمنون
اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون وقوله تعالى
انما المؤمنون الذين امنوا ورسوله وجاهدوا في سبيل الله
باموالهم وانفسهم اعظم عند الله واولئك هم الفائزون
س اي انما المؤمنون الذين بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون
م ويراد من السمع والذكر ومن البصر الحياء ومن القدرة
التسليم ومن الارادة الرضاء ومن الحكمة الكلام س اي ومن
الكلام الحكمة ومن افاضة نعمة الوجود قال عليه الصلوة
والسلام من احب لله من لوازم حب الله وابغض لله واعطى
الله ومنع الله فقد استكمل الايمان فان قلت اذا كان كمال
بهذا العلم قول لا اله الا الله هذا كلمة التوحيد الهادمة
قوله عليه الصلوة والسلام افضل الذكر لا اله الا الله
وافضل الذكر الحمد لله كما مر الحديث م في فواتح الجمال
النجم الدين قدس الله سره وطيب روحه اول المحبة طلب
المحبوب وقد قيل كمال الايمان هذا والظاهر انه الثاني
وهو القلب فالمعنى انه الثاني والثاني هو الاول س اي
حب الله والبغض في الله كما جاء في الحضرة الحسيدة
كان افضل المحبة وكان الاخلاق سيرة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وطريق المستقيم وهو طريق الجنة
م واما قال هذا الاثبات ان حب الله كمال الايمان فان
في الحديث كمال الايمان الحب لله والبغض في الله من لوازم
حب لله وبغض في الله س اي المحبة والحب لله والبغض في
الله يكون افضل قلت ان كلمة التوحيد لبيان الكفر ظلها
رتبة الاولية وعرق عن الضلالة وان كان كمال الايمان
كان افضل وافضل الذكر لا اله الا الله كما جاء في الحديث
وقال نصير الدين في كتاب شرح الاشارات كما حرر

الى المقام الاعلى س وهذا سر دقيق لا بد للشيخ من معرفته ليتفرس في المريدين
كمية استعدادهم وكيفية ترتيبهم ومعال امرهم ويعرف به منازلهم
وبه قد علم كل اناس مشربهم واعلم ان السيار يظهر له علامات واولا القلب
فيبدو له حركة كالولد في البطن ثم يظهر له نطق وذكر وذكره الله الله فاذا
ارتقى عن ذكر القلب يصير كل جوارحه والسيار يتجلى له روحه في هيئة البدن
م ويقال له البدن المكتسب وهو بدن يوجب اكتساب الصفات والاخلاق ويليه
التمثل به وقد كان واحد من العارفين الذين كنا نصحبهم تجلى له روحه
في هيئة البدن الصفا والحسن واللطافة فعشقه مدة طويلة وهذا انما
يكون في مرتبة القلب فان الروحانيات ح ينكشف في هيئة اجسام منا سبة
لمنازلها وصفاتها ثم يرتقي الى ان ينكشف في صورة الربوبية وللسيار
في تلك المنازل مهالك فان الاعتقادات الفاسدة كالتشبيه ونحوه لم يتباد
الاستهاد الشيخ المكمل ينجيه منها س فانه اذا انكشف الروح يظن تجلي الحق
فيغلط ويقع في التجسيم والاعتقادات الفاسدة م ومنه احوال تتردد
في مراتب المذكورة فمنها القبض والبسط وهما يكونان في مرتبة المحبة
التي يكون القلب وهي مرتبة النفس اللوامة وهما كالحزن والنشاط للنفس
فلا يكونان الا في تلك المرتبة بخلاف الخوف والرجاء فانهما لازمان لانهما
من لوازم الايمان قيل القبض عقوبة افراط البسط لانه اذا ورد وارد الحق
على القلب عند فرحا وروحا فياخذ النفس حظها فتطغى فيفرط في البسط
فتعاقب بالقبض حتى لو تادبت النفس واعتدل في البسط لا يعاقب بالقبض
ثم في مرتبة السر ينقلبان هيبة وانسا ومنها القرب وهو ملاحظة
ان الله معه واقرب ما يكون العبد من الله في سجوده قال تعالى واسجد واقترب
قيل ادنى مقام القرب بالحياء وقيل بالسنة ينال المعرفة وباداء الفرائض تطلب القرب
وبالمواظبة على النوافل المحبة ومنها الوصول وهو الوصول الى مراتب
التجليات قبل تجليات الذات يكون في الدنيا للخواص لحظة وهو
سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يختلط به روحه وقلبه
ونفسه وقالبه وهذا اعلى مراتب الوصول فاذا تحقق العبد بهذا
علم انه في اول المنزل فاين الوصول فان منازل طريق الوصول وهو الجملة

لا يقع ابدا الا باد فكيف في العمر القصير س اي يسلب عن العبد اختيار
م ومنه الفناء والبقاء قيل الفناء الغنى عند الحظوظ وقيل هو الغيبة
عن الاشياء س وقيل هو التلاشي بالحق والبقاء هو الحضور معه وهو
اما ظاهر وهو ان يتجلى بطريق الافعال اي يتجلى صفات الفعل م ويسلب
عن العبد اختياره فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا الا بالحق ثم ياخذ
في طريق المعاملة مع الحق بحسبه ممن كان في هذا المقام اياما
لا ياكل ولا يشرب فيتجرد له فعل الله واما باطن وهو ان يكاشف
تارة بالصفات وتارة بالمشاهدة اثار عظمة الذات ويستولي
على باطنه امر الحق لا يبقى له هاجس وفي البعض يتفق والظاهر
لارباب القلوب والباطن لمن اطلق عن رق الاحوال ومنها
الجمع والتفرقة بعضهم اشاروا بالجمع الى تجريد التوحيد وبالتفرقة
الى الاكتساب س كانهم ارادوا ان الجمع هو ملاحظة وحدانية
الحق بجرده عن رؤية الخلق فلا يرى في نفسه الا تصرف الحق اي
والتفرقة رؤية الاكتساب وهو ملاحظة افعاله م قيل كل
جمع بلا تفرقة زندقة وكل تفرقة بلا جمع تعطيل انما كان الاول
زندقة لانه يرتفع حينئذ احكام الشرع والامر والنهي س
لعدم الاختيار والثاني تعطيل لانه نفي صفة لا يرى الحق فاعلا
لافعال العبد ففيه نفي انه خالق كل شيء وهو الواحد القهار م اي
فيكون تعطيلا لانه نفي صفة الخالقية والتعطيل نفي الصفات
وقد غلط فيه قوم ورأوا انفسهم في عين الجمع فعطلوا الاكتساب فتزندقوا
وكان هذا توسط بين الجبر والقدر س لا بطريق الاعتقاد بل طريق
الوجدان فان عوام اهل السنة يعتقدون التوسط بين الجبر والقدر
فهذا لا يكون جمعا وتفرقة بل هذا المعنى اذا صار وجدانيا بان يلاحظ
تصرف الحق مع ملاحظة كسبه فهذا هو الجمع مع التفرقة م وقيل رؤية
الافعال تفرقة ورؤية الصفات جمع ورؤية الذات جمع الجمع ومنها
السكر وهو استيلاء سلطان الحال والصحو العود الى ترتيب الافعال
وتهذيب الاقوال والحيثية س اي تابعوا الشيخ ابي يزيد قدس

قدس الله روحه الطيفور باسمه م فضلوا السكر على الصحو والجنيد
عكسوا فان اريد بالصحو ان لا يبقى اثر الحال فلا شك ان السكر افضل
ولكن اريد ان الشيء صحوا ان كان قويا فهو لا يحجب عن عالم الشهادة كما كان
للانبياء فالصحو قوي وقيل الصحو هو التمكين في السكر واستحكام الحال والبلوغ
الروح الى مكاشفة العيان ودوام الوجد ولا يراد به سكون الجوارح عن
الاضطراب في الوجد والحال كما يزعم اهل الجهل لان من يبلغ مقام التمكين لا
يتحرك في حال الوجد ومقصودهم من ذلك انهم بلغوا مقاما لا يحركهم الوجد
لقوتهم وثباتهم وكيف ذلك وان موسى عليه الصلوة والسلام مع اي
جلالته سقط سبعة ايام تحت جبل الطور من جرة التجلي ومنها التلوين
تلوين
وهو لارباب القلوب فانه ينبطهم بحسب تعدد وارباب التمكين خرقوا حجب
القلوب وباشروا بارواحهم سطوع نور الذات فارتفع التلوين لعدم
التغير في الذات والتلوين لنفوسهم لا فيها في محل القلوب وهذا التلوين
لا يخرج صاحبه عن التمكين اذ هو للروح ولا يراد بالتمكين ان لا يكون
للعبد تغير فانه بشر بل يراد به ان ما كوشف له لا يوارى عنه ابدا ولا يتناقص بل
يزيد فصاحب التلوين قد ينقص عن ظهور صفات نفسه ومنها النفس
فاعلم ان الوقت للمبتدي والحال للمتوسط اي صاحب القلب وهو الذي يغلب عليه
الحال والنفس للمنتهي ولا يتفاوت عليه الحال بالغيبة بل الوجد معروف
بانفاسه وهذا الذي ذكرنا شمة من مقامات العارفين ذكرناها تشويقا للطالبين
وتنبيها للمسترشدين لكون الدلالة على الخير كفاعله س هذا اعتراف بانه ليست
فاعله لكن دلت على الخير لكونه كفاعله م فلا ينبغي لاحد ان يعرج س اي يقصر
م في العروج على المعارج فان الحجب رقت في آخر الزمان قال النبي عليه السلام
والتحية والاكرام اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن يكذب الا ترى كان رؤيا
السحر اصدق من الرؤيا اول الليلة واوسطها فكون الارواح في الدنيا
منامها والقيامة قيامها فاذا صارت الارواح قريبة من القيام يصير
اصفى وادق فلهذا كان خاتم الانبياء افضل جميع الانبياء عليهم السلام
والارواح ما يكون اشوق يوما اذا دنت الجنام الى الحيام قال ايضا انكم في زمان
من ترك منكم عشر ما امر به هلك ثم ياتي زمان من عمل منهم بعشر ما امر به نجا وهذا

سببين

سببين احدهما ما ذكر والثاني ان عمل الخير في زمان النبي عليه السلام كان
ايسر وفي هذا الزمان وهو زمان تلاطم امواج الشر والفساد عمل الخير
اشق واعجب واغرب يؤيده قوله عليه السلام بدا الاسلام غريبا
وسيعود غريبا كما بدا فطوبى للغرباء س اعلم انه لا شك ان خير القرون
قرن النبي عليه السلام ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب
كما نطق به الحديث فالذي ذكرنا لا يراد به تفضيل القرون الاخر
على تلك القرون بل يراد ان عمل الخير في القرون التي تغلب فيها الشر
كثير النفع والثواب رزقنا الله تعالى لما يرضاه م ولنختم الكلام
بدعاء كان شيخنا اصلح الحق جمال حسن البلغاء قدس الله روحه
يواظب عليه وهو اللهم نور ظواهرنا بخدمتك وبواطننا بالموافقة
وقلوبنا بمحبتك واسرارنا بمشاهدتك وارواحنا بمعاينتك و
برحمتك يا ارحم الراحمين س قد مر ان الروح في مقام المحبة
يسمى قلبا وفي المشاهدة سرا وفي تجلي الذات روحا والحمد لله
رب العالمين اتفق لمؤلف المتن وهو العبد الضعيف
عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة وهو
الداعي المدعو بصدر الشريعة سعد
جدوا بنجح جده اتمام الشرح يوم
الاثنين الخامس من شهر الله
المحرم الحرام الواقع في
سنة ست واربعين
وسبعمائة
تمت
م م م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين السماء بالبروج بعدما احكم بناؤها فقال فزيناها وما لها من فروج والصلوة على رسوله جعله سراجا منيرا ومن نوره مستنيرا وجعل آله واصحابه نجوما والشياطين الانس والجن رجوما وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذرايع عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة آتاه الله تعالى سعادة الدارين يقول هذا تعديل هيئة الافلاك وهو العلم الثالث من كتاب تعديل العلوم جعلتها تبصرة وتذكرة لاولي الادراك مودعا في هذا الكتاب ما كثر فيه عقول اولي الالباب لحل اشكال القمر وسائر الكواكب واثبات الافلاك بعروضها فانه لم يتعرض لها احد من المتقدمين ولم يتوجه لصوب الصواب سهام المتاخرين فكتبت فيه ما هداني الله له وغير ذلك مما اذا طالعته وطالعت الكتب المصنفة في هذا الفن عرفت مقداره سائلا من الله تعالى الهام الصواب وفتح مغلقات الابواب فاقول علم الهيئة علم الاجرام العلوية والاربعة السفلية من حيث هيئاتها وكمياتها واوضاعها وحركاتها اللازمة لها ش الاجرام العلوية الافلاك والكواكب والاربعة السفلية العناصر سواء كانت بسيطة كبعض طبقات النار والهواء والارض او مركبة كبعض الاخر منها الطبقة النار غير البسيطة وطبقة البخار من الهواء وبعض طبقات الارض وهيئاتها ككونها كرية وكمياتها كمقدار الافلاك ومقادير الاجرام والابعاد واوضاعها ككون بعضها فوق بعض والحركات

اللازمة احتراز عن العارضة كالزلزلة وحركة الهواء وفي التذكرة لم يذكر له تعريفا ولكن بين موضوعه بحيث يعرف منه تعريف حيث قال وموضوعه الاجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث كمياتها واوضاعها وحركاتها اللازمة لها ما قيد الاجرام بالبسيطة يخرج المركبة كبعض طبقات النار والهواء والارض لكن يجب ان يكون داخلة ولو لم يقيد بالبسيطة يدخل الاثار العلوية والمتولدات مع انه يجب ان لا يدخل فلهذا قال الاربعة السفلية ليدخل ما يجب دخوله ويخرج ما يجب خروجه وقوله وكيفياتها اطلق الكيفيات لكن لا يبحث في هذا الفن والهواء والماء م وموضوعه هي بشرط تلك الحيثيات ش اي موضوعه الاجرام المشروطة بتلك الحيثيات يعني ليس الموضوع المجموع المركب من الاجرام والحيثيات لانه يبحث في هذا العلم عن الحيثيات م فلو كانت جزء الموضوع كان المبحوث عنه جزء الموضوع لكن يجب ان يكون المبحوث عنه اعراضا ذاتيا للموضوع لا جزء فلهذا قال بشرط تلك الحيثيات فلم يجعل الحيثيات اجزاء للموضوع بل قيودا خارجة عنه فان قلت الحيثيات الكلية جزء الموضوع والمبحوث عنه الحيثيات الجزئية المبحوث عنه قلت لو كان الحيثيات الجزئية لم يكن المبحوث عنه اعراضا ذاتية اذ الحيثيات الجزئية ليست اعراضا ذاتية للاجرام ولا الحيثيات الكلية ش او هي بلا شرط وهو الصحيح م او موضوعه تلك الاجرام بلا شرط الحيثيات ولا فساد في ذلك غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون موضوع الهيئة وموضوع علم السماء والعالم من الطبيعي شيئا واحدا فيتميز العلمان بالتفاوت في المحمولات وهي الحيثيات المذكورة في هذا الفن والحيثيات الاخر في ذلك العلم ولا فساد في هذا الا انهم لم يصطلحوا على ذلك فهذا جرم مجرد الاصطلاح وهو اسهل من ان يكون المبحوث عنه جزء الموضوع ش اذ هذا ينافي الموضوعية فلهذا قال وهو الاصح م ومباديه هندسيات وطبعيات ومسائله يذكر في تعديلين اما الهندسيات ش غيره محذوف اي فهنا م ما يشار اليه حسا وليس بجوهر ش انما قال هذا لان المشار اليه حسا ان كان جوهرا يلزم الجوهر الفرد وهم غير قائلين به بل النقطة عندهم

وقوله وكيفياتها اطلق الكيفيات لكن لا يبحث في هذا الفن عن مطلق
الكيفيات بل عن الكيفيات المختصة بالكليات كالكرية وقال في
التحفة علم يعرف فيه عدد الاجرام العلوية وشكلها وصغرها اى
واختلاف منطقة حركاتها قدرا وجهة ومقادير الابعاد الاجرام
وشكل كرى الارض والبحار وقدرهما اعلم انه اذا قيل علم يعرف فيه
كذا وكذا اريد بالعلم ادراك الكليات وبالمعرفة ادراك الجزئيات ولا
شك ان المقصود ادراك الكليات ثم يحصل ادراك الجزئيات بتبعية
ذلك العلم فايهام العلم الذى هو المقصود من غيرها ان انه علم بان يبحث
وتبيين المعرفة بانها معرفة كذا وكذا مع انها غير مقصودة لا يكون
مرضيا ثم الهيئة ليست علما باصول كلية يعرف منها الجزئيات بل ليست
هي الا المعرفة بالجزئيات فان مسائلها ان السماء كرية وفلك زحل
فوق فلك المشترى وحركة كذا وكذا كل ذلك امور جزئية والدليل
عليها الهود جزئية بسناد بالحس والرصد فاين العلم الكلى الذى يعرف
منه الجزئيات بخلاف الطب وقوله واختلافه اى اختلاف
الوضع الظاهر انه لا حاجة اليه لان الاختلاف في الوضع وضع
ايضا اذ يصدق عليه تعريف الوضع وذكر شكل كرى الارض والبحار
فاين كرة النار والهواء والماء م وموضوعه هي شرط تلك الجليات
س اى قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقوله
تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
واعتدنا لهم عذاب السعير وقوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء
والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
والظاهر ان لا حاجة اليه الاختلاف وذكر في شرح الاشارات
وقدرهما وحركاتهما المختلفة بالكليات والجزئيات فعلم ان الكليات
والجزئيات ثم يحصل ادراك الكليات والجزئيات فان مسائلهما
غير مقصودتين وانما المقصود تبين الكليات والجزئيات بحصول
الحيثيات وفلك زحل فوق فلك المشترى واليه ايضا بالحس والرصد
وكذا وكذا ثم كذا حركة بامور كلية وجزئية وكلاهما جزئيان م

فان لم يكن

فان لم يكن جزء له نقطة وان كان مقدار متصل وبعدها ممتد والامتداد
الداخلة طول والثانى القاطع له عرض والثالث القاطع لهما عمق فالممتد الاول
خط واذا قطعت الامتدادات الثانية الاول على جزء فمجموع الممتد سطح واذا
اقطعت الثالثة السطح على كل من اجزائه فمجموعه جسم تعليمى س انما قال على
كل من اجزائه لان الامتداد الثانى ان قطع الاول لا على كل من اجزائه كما اذا
قطع خط خطا هكذا لا يكون الخطان سطحا واذا قطع خط واحد سطحا في جهة

العمق لا يكون المجموع جسما تعليميا بل لا بد من ان يقطع الامتدادات الثانية
الامتداد الاول على كل من اجزائه ليحصل السطح وكذا لا بد ان يقطع الامتدادات
الثالثة وهي العمق السطح على كل من اجزائه ليكون المجموع جسما تعليميا واعلم
ان صاحب التذكرة قال فيها الخط ما له طول فقط وقال في كتاب اقليدس
الخط طول فقط والسطح ما له طول وعرض فما له طول هو المقدار المتصل
والبعد الممتد وهذا احسن مما قال في كتاب اقليدس م وقد قيل الخط
طول فقط والسطح الامتدادات والجسم التعليمى ثلث س هكذا ذكر في الصحايف
م فيلزم ان يكون الخطان المتقاطعان سطحا والثلثة المتقاطعة جسما تعليميا
والجسم ينتهى بالذات بواسطة بالسطح وهو بالخط وبالنقطة كالمخروط والخط
بالنقطة ان كان ذا نهاية معينة س احتراز عن خط يعرض غير متناه وعن
محيط الدائرة فانه ليس ذا نهاية معينة اى ليس فيه نقطة معينة ينتهى بها م
فان اطلق الانتهاء س اى لا يقيد بقولنا بالذات واسطة م فالجسم ينتهى بما سواه
س اى بالسطح والخط والنقطة لكن بواسطة انتهاء السطح بهما م والخط
المستقيم ما يتجاوز جميع نقطه س هكذا في التذكرة والتجاوزى مع عسر التعريف
والظاهر ان معرفة متوقفة على معرفة الخط المستقيم بان يقال تجاوزى النقط
ان يكون واقعة على الخط المستقيم ويمكن ان يعرف بان يقال الخط المستقيم ما ينطبق
عن حبط الشاقول لو لم يكن المحيط عرضا او ينطبق على الخط الوسطانى في
جميع الاجزاء ان كان المحيط عرض وكان جسما اسطوانيا م وفي التحفة ما يستر
وسطه طرفيه اذا وقع في امتداد شعاع البصر قيل ان عنى انه يستر حتى لا
يبصر ممنوع لان محل الروح الباصرة اعظم من النقطة س فان الخط المستقيم
لا عرض له فوسطه وطرفه نقطتان ولا عرض لهما ومحل نور البصر ذو عرض

فيكون اعظم من النقطة فالوسطة لا يكون مانعا لاتصال الشعاع لان
الشعاع يصل الى طرف الخط من اطراف محل نفوذ البصر م وان عني معنى
اخر فغير معلوم س ويمكن اصلاحه بان يراد ما يستر شعاع البصر لا كان محل
النفوذ نقطة م والسطح المستوي ما يمكن ان يفرض خطوط مستقيمة في طوله
وعرضه س وفي التذكرة ما يكون الخطوط في جميع المفروضة لجهات مستقيمة
اقول هذا ليس بمرضي لان السطح المستوي يمكن ان يفرض فيه الخطوط غير
المستقيمة فلا يكون الخطوط المفروضة في جميع الجهات مستقيمة م والزاوية
المسطحة سطح بين خطين عند نقطة بحيث لم يتحد بلا اعتبار الخط الثالث
وكمية الخطين بل يكفي ما يطلق عليه الخط س بحيث لم يتحد اي يوجد بينهما
نقطة معينة هي فصل مشترك بينهما او نقول يوجد بقيهما نقطة لا يكون
على طرفيها نقطة يمكن ان يصير الثلث قوسا من دائرة فانه اذا التقى الخطان
ولا يوجد بينهما نقطة كما وصفت فان الخطين يتحد كما اذا التقى الخطان
فيحدث دائرة فان الخطين يتحدان خطا واحدا وكذا اذا التقى على راس الشكل
البيضي فان النقطة التي هي اعلى نقطة الشكل البيضي على طرفيها نقطتان يمكن
ان يصير الثلث قوسا من دائرة فالخطان يتحدان ايضا وهاتان التعريفان
بين الاتحاد وعدمه مما تفرد به خاطري والغاء لا بلا اعتبار الخط الثالث
لئلا يدخل المثلث في الحد والغاء لا كمية الخطين ليعلم ان الزاوية لا يصير اعظم بطول
الخطين ولا يصير اصغر بقصرهما بل يكفي في حدوث الزاوية ما يطلق عليه الخط
فاذا كان الانفراج في الى واثنين متساويا فهما متساويان وان كان احدهما
طويل الخطين والاخرى قصير الخطين وفي التذكرة سطح احاطة به خطان
ملتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا فقوله احاط ليس بجيد
اذ الاحاطة يوجب ان يكون من جميع الجوانب م وفي التحفة هيئة
تحدث عند نقطة من السطح من حيث هو ذو حدين متصلين بتلك النقطة
اقول الظاهر انها عند المهندسين سطح يعرض بحد بوضع وهو هيئة
الانجذاب فلهذا انقسم فيقال هذه نصف تلك ولو يقال هذه الهيئة نصف
تلك على ان الهيئة الحاصلة من السطح لا ينقسم س واعلم ان الزاوية والاشكال
من جملة المقادير المتصلة فالكم فيها اصل والوضع والكيف عارضان لها

فالشكل

فالشكل الكري مثلا كم يعرضه كيف وهو الكروية والكرية كيف تختص بالكم
م وقيل المحدب من السطح الواقع بين الخطين المتصلين على نقطة من غير
ان يتحدا فقوله يعني به الانجذاب فهو لا ينقسم وان عنى محله فهو اما لنقطة
فهي لا تنقسم واما خطان هما محيطا السطح فبانقسامهما لا ينقسم الزاوية
واما سطح فمعناه انه سطح من السطح الواقع وليس كذلك والمجسم جسم
س اي جسم تعليمي م محدود بالزوايا المسطحة او سطح ينتهي عند
نقطة كما في راس المخروط بلا اعتبار الخط الاخر س وهو الحد المقابل
لراس الزاوية الماة لهذا الخارجا الجسم المصطلح والمخروط م الدائرة سطح
مستو يحيط به خط مستدير يسمى محيطا في داخله نقطة يسمى مركزا كل
الخطوط المستقيمة منها اليه متساوية وهي انتصاف اقطارها والخارج
في الجهتين قطرها وخط مستقيم نقسمها قسمين وترها وما انفصل به من
المحيط قوس ونصف الوتر جيب لنصف القوس س اعلم ان في كتب
المتقدمين ان الجيب نصف وتر ضعف القوس فاد قوس واب جيبه
وهو نصف وتر تلك القوس وذلك الضعف قوس ادج ووترها اج
وفيما قلنا القوس اد ح واب جيب لنصفها وهو اد م والخط الخارج
من منتصف القوس الى منتصف الوتر سهم لذلك النصف الكرة جسم مستدير
يحيط به سطح مستدير كل الخطوط المستقيمة من نقطة في داخله اليه س
اي في كل داخل الجسم الى السطح م متساوية واذا دارت حدث من دوران
كل نقطة عليها دائرة الفلك جسم كري علوي لا يحجب ما وراءه شعاع ذي
السطحين ان كان شاملا للارض س وقيد العلوي اخرج الكرات السفليات
لا يخرج اخرج الكوكب متوازي السطحين لخرج المتمم ان كان شاملا
او خل التعريف او لا يعلم انه مصمت او متوازي السطحين واعلم ان الكوكب
ان كان جزء للفلك بسيطا يلزم ان كيا او طبيعة الكوكب كثيفا حاجبا لما
وراءه وما هو فيه بخلاف ذلك ولم يصح قوله غير حاجب لما وراءه بل يجب
استثناء الكوكب فيقال الا قليلا منه وهو الكوكب وان لم يكن له جزء الفلك
فذلك محل في كون الفلك مع ما فيه كري فيحصل كريا بان الا ان يقال
هذا غير محل في كون الفلك كريا فان الكروية انما يحصل بالاستدارة

السطح المحدب والمقعر ولا يجب ان يكون جميع اجزاء حشو ما بين السطحين
من نوع واحد حتى لو كان شيء اخر مركوزا فيه كان كريا وفي التذكرة الفلك
جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد قال ودخل الاول بعين المقعر
كما في التدوير مالم يقيد بالعلوي يدخل ما يكون كذلك في السفليات وقول
رب ما لا يعتبر ليس مركوزا في التعريف فلا يدخل التدوير فيه ولو كان شيء
من تتمة التعريف يدخل الكوكب فيه واما الطبيعيات فالجسم ان تركب
من اجسام مختلفة فمركب كالمعادن والنبات م والحيوان والاثار العلوية
والسفلية والا فبسيط وهو العناصر والافلاك والكواكب وقد مر
في الكلام ما ينفي بساطتها كمحو القمر س اي الظلمة التي ترى على صفحة القمر
م ونحوه س كاختلاف الوان الكواكب وخارج المركز والتدوير م
وقد مر ايضا انه لو خلي وطبعه يكون كريا مع ما يرد عليه س انما يكون
كريا لانه لو لم يكن كان فيه زاوية فتخصيص بعض جوانبه بهيئة دون
البعض ترجيح بلا مرجح وما يرد عليه ان اجزاء البسيط اذا كانت لها
طبيعة واحدة يجب ان يكون متساوي البعد بالنسبة الى المركز واجزاء المرة
بعضها اقرب منه وبعضها ابعد فلو خلي وطبعها لا يصير كريا بل
الفاعل يشكل اي شكل يريد م ثم الافلاك متحركة على الاستدارة
ولكل حركة مبدا س اي على فاعل م فلو كان متعلقا بالمتحرك بلا واسطة
او بها فهو متحرك بنفسه او بغيره ولم يقل كما قال في التذكرة ان المحرك
ان لم يفارقه مبداه الى اخره س عبارة التذكرة المتحرك ان لم يفارقه
مبداه بالوضع قيل انه متحرك بنفسه وان فارقه فنسبة التحرك
اليه والتحريك الى ما فيه مبداه كما ان حركة الانسان شيئا فالمتحرك
ينسب الى ذلك الشيء والتحريك ينسب الى الانسان وهما الذي فيه المبدا
وهما النفس مثلا م لان المبدا قد لا يكون ذا وضع اي مشارا اليه
كما اذا كان س اي اذا كان المبدا نفسا فحمل المفارقة بالوضع هو
الاتصال بالوضع هذا هو المعنى الظاهر فيخرج عنه ما اذا لم يكن المبدا
ذا وضع او يكون لكن يكون متصلا وضعا فهذا معنى بعيد غير مفهوم
من الكلام فانه اذا قيل زيد لم يفارق عمرا في السفر يراد الصدق بعدم السفر

فالمتحرك

م فالمتحرك بنفسه ان كان حركته على نهج واحد يسمى المبدا طبعا وسميت
على طبيعة عنصرية مستقيمة وارادية فلكية دورية لكن الحصر ممنوع س
فان الطبيعية ما يكون المبدا في المتحرك بلا شعور فهذا اعم من ان يكون مستقيما
او دوريا م وان لم يكن س اي ان لم يكن نهجا على نهج واحد م يسمى نفسانية او
حيوانية والمتحرك بغيره ان كان جزءا من المتحرك او متمكنا فيه فحركته عرضية
والا فقسرية والحق ان الدلائل على كون حركة الافلاك ارادية في غاية
الضعف على ما مر في الكلام س انه لا يمكن ان يكون طبيعية والا قسرية فيكون
ارادية وقد بين ثمه ضعفه فان شئت فطالعه م ومع ذلك لا يضر لصاحب
هذا الفن اذ يكفيه ان حركة الفلك اما بلا تبعية فلك اخر وبها الحركة
المحوي بالحاوي فقيل انما يجب اذا كان المحوي خارج مركز لم يمر محور الحاوي
على مركز المحوي س محور الحاوي الخط الواصل بين القطبين فلا بد ان يمر
على مركزه فان مر على مركز المحوي ايضا وذلك انما يكون اذا مر المحور على نقطة
الاوج الحضيض فاحد القطبين هو الاوج والثاني نقطة محاذية للحضيض
فلا يجب من الحركة للحاوي حركة المحوي اذ لم يلزم المحال الذي يلزم عند عدم
مرور المحور على مركز المحوي وهو قوله م اذ لو لم يتحرك يلزم تداخل الاجسام او خروج
الحاوي عن حيزه لان المتمم الحاوي س اي المتمم الحاوي للفلك الحاوي م غير متوازي
السطحين س فاذا كان غير متوازي السطحين فبعضه ارق وبعضه اغلظ
فان تحرك المتمم الحاوي للفلك الحاوي ولم يتحرك الخارج المركز الذي هو الفلك
المحوي فاما ان يخرج عن حيزه واما ان لم يخرج فالجزء الاغلظ من المتمم المحوي يحل
في موضع الجزء الارق فيلزم تداخل الاجسام م وكان قطب المحوي طالبا لجزء
معين من الحاوي فلو لم يتحرك به لزال قطب المحوي عن مكانه الذي يطلبه
س وهذا اذا كان قطبا الحاوي غير منطبقين على قطبي المحوي كما في الفلك الاعظم
وفلك البروج م لكن بساطة الحاوي ينفي كون جزء معين فلك البروج س
يعني ان سلم هذا الطريق بحركة ما سوى فلك البروج بالحركة اليومية خارج
عن هذا الطريق كفلك دخل مثلا فان قطبي ممثلة غير مماسين لشيء من
الفلك الاعظم لا عن فلك البروج فلا يجب حركته لان قطبيه منطبقان
فلا يجب حركته بالفلك الاعظم لا بغير واسطة ولا بواسطة فلك البروج

لان قطبيه منطبقان على قطبي البروج فلا يجب حركته بهم م وقد ذهب
صاحبا التحفة هذا لكن لم يذكر دليل على فساده م حتى لو كان نفس
الحاوى في الفوقية بحيث تحرك المحوى تحركه والا لسواء كان خارج مركز
بمحوى الحاوى على مركز المحوى او لا يكون خارج المركز منطبقا قطب
المحوى قطب المحوى اى على قطب الحاوى او غير منطبق فان الاعتبار
بقوة نفس الحاوى لما ذكر فان كانت قوة النفس بنات الحيلية تحرك بلا
آلة جسمانية اقول المحوى نفس فان الحركة خاصة فنفس الحاوى كانت
تعلق به ايضا فله نفسان يكون بهما حيا ويوجبان حركتين مختلفتين
له وهذا بعيد عن الحق ولم يذهب اليه احد وان لم يتعلق بالمحوى فالحاوى
يحركه قسرا فلا بد من سبب جسماني يجب به الحركة وقد سنح لخاطري حتى
س ما سلم ان حركة المحوى بالحاوى لا يجب الا اذا كان المجموع خارج مركز
من الحاوى فيكون حركة الافلاك بحركة الفلك الاعظم بهذا الطريق
م وهو ان يكون الممثلات في نحو الفلك الاعظم بمنزلة الخارج
للمركز في الممثل س فيرد عليه اشكال وهو ان مراكز الممثلات
اذا كانت خارجة عن مركز العالم يجب ان يرى الحركة البطيئة اى
حركة الثانية مختلفة لكنها ليس كذلك فاجاب بقوله م فيكون مراكزها
خارجا عن مركز العالم خروجا قليلا ولا يحس به اختلاف الحركات
س اما لهذا لانه اذا كان مركز الممثلات خارجا عن مركز العالم
فالحركة المتشابهة حول مركز الممثلات كوسط القمر وهو ذهرة
والحركة الثانية يجب ان يرى مختلفة عند مركز العالم والواقع
ليس كذلك فقال خروج مركز الممثلات عن مركز العالم يكون
قليلا بحيث لا يرى الحركات المتشابهة حول مركز الممثلات مختلفة
عند مركز العالم فانه يكفي لوجوب حركة المحوى بحركة الحاوى ادنى
خروج بحيث لا يحس اختلاف الحركة عند مركز العالم م فالمتمم
الاعلى يحيط بالكل والاسفل يماس كرة النار ولا يجب انفصال
ممثل كل كوكب عن ممثل الاخر اذ ليس لكل واحد حركة على حدة فيكفي
ممثل واحد في ثخنه خارجات المركز الستة ما عدا القمر س اعلم ان الكواكب

دخل

دخل ويكون له سطح مقعر مفروض موازي المحدبة ثم ثخنه ممثل المشتري بقدر
ما يمكن ان يكون في ثخنه خارج مركزه محدبة ومقعرة يكونان مفروضين ويكونان
متوازيين وهكذا الى عطارد لكن في القمر يجب ان يكون ممثله منفصلة عما فوقه
م فان حركته جوزهرة يوجب انفصال الممثل عما فوقه س لان الممثلة وهو فلك
جوزهرة حركته على حدة فيجب انفصاله عما فوقه ثم ورد عليه انه اذا كان منفصلا
فمن اين وجب حركة اليومية بالحاوى م ثم منع ذلك بحيله الحركة اليومية
لان المتمم الاعلى للفلك الاعظم يوجب حركته جميع ما تحته س لان المتمم غير متوازى
السطحين فيوجب حركته ما يليه ثم ما يليه من الممثل متوازى السطحين فجموع المتمم
والممثل غير متوازى السطحين فيجب بحركة حركة ما تحته لئلا يلزم فساد المذكور
فيجب حركة ممثل القمر وان كان منفصلا فعلم من هذا قوله ولا يجب انفصال
ممثل كل كوكب انه انما قال ولا يجب حتى لو كانت الممثلات منفصلة يجوز لان مراكزها
خارجة عن مركز العالم فيجب حركتها بالحاوى وان كانت منفصلة م فعلى هذا يكون
سبعة افلاك لان المتمم ليس فلكا وكذا المتممان س اى المتمم الاعلى للفلك الاعظم ليس
فلكا وكذا المتمم الاعلى مع الاسفل ليس فلكا م بل هما جميع ما بينهما فلك واحد
مشتمل على سبعة ولا يجب للحركة الثانية فلك واحد فالثوابت التي يكسفها
زحل يكون على متممة الاعلى س اى المتمم الاعلى لفلك زحل وهذا الحكم لا يختص
بتقدير كون المراكز الممثلات خارجة عن مركز العالم بل على تقدير اتحاد
المركز لا يجب ايضا م ونحوها يجوز ان يكون تحت زحل ممثل زحل بحوزا
حركته ثانية والله تعالى اعلم بالحق والصواب تعديل مباحث الافلاك وفصل
في كرية العالم وترتيبها استدلوا على كرية الافلاك بان الكواكب يدور بالحركة اليومية
حصول قطب العالم على دوائر متوازية كل ما هو اقرب منه فمداره اصغر ثم منها ما لا يخفى
قليلا ثم ما يتساوى ظهوره وخفاؤه وهو معدل النهار ثم ما يظهر قليلا والمداران
ان على جانبي المعدل يبعد واحد ظهور احدهما كخفاء الاخر س هذا انما يعرف
اذا استخرج خط نصف النهار بالطريق الذي في اخر الكتاب ثم نجعل حلقة
وينصب على خط نصف النهار ويدار عليها عضادة ذات لبنتين كما في الاسطرلاب
ويعرف بها موضع القطبين بان يأخذ ارتفاع كوكب ابدي الظهور في نهايتي
غاية ارتفاعه ثم في نهاية انخفاضه فما بينهما من الحلقة موضع القطب

الظاهر ثم في مقابلته موضع القطب الخفي فنجعل موضعا القطبين بمسمارين
على سطحين ثابتين بحيث يدور الحلقة بعد الاحكام على القطبين فيدار
الحلقة ونوضع العضادة بحيث يرى الكوكب في ثقبتي اللبنتين مثلا
اذا اردنا ان نعرف حال احد الفرقدين وضعنا العضادة بحيث يرى
ذلك الكوكب من الثقبتين وكلما دار الكوكب تدير الحلقة مع ان وضع العضادة
على حالة والكوكب يرى من الثقبتين علم من هذا ان الكوكب يدور حول القطب
بحيث يكون القطب مركز المدارة ثم اذا اردنا ان نعرف حال كوكب اخر وضعنا
العضادة كما عرفت فنرى الكوكب من الثقبتين بدوران الحلقة فيكون ان الكوكب
يدور حول القطب على دائرة يكون القطب مركزه فاذا ادتم الدائرة على مركز واحد
لابد ان يكون متوازية فهذا يدل على الحركة الدورية وعلى ان الفلك كري الشكل
والدوري لا الكوكب من ثقبتي اللبنتين عند دوران الحلقة ثم المدارات الظاهرة
على اقسام منها ما هو ابدي الظهور ثم ما يكون ظاهره اكثر من الخفي ثم ما يتساوى
ظاهره وخفيه وهو معدل النهار ثم ما يكون بعضه الخفي اكثر من بعضه الظاهر
ثم المداران اللذان يكونان على جنبي المعدل ببعد واحد كرأس السرطان مثلا
مع رأس الجدي فان زمان ظهور الاول كزمان خفاء الاخر فاستدلوا بهذه ايضا
على كرية الفلك م وبارتفاع الكوكب قليلا قليلا وانحطاطه كذلك يساوي
اجزائها في جميع الابعاد الى الافق فانها اعظم بسبب البخارات ش هذه الصور
ايضا يدل على الكرية اذ لولاها بل يكون مسطحا فالكوكب يرى على سمت الرأس
اعظم لكونه اقرب م ونظهر النصف الفلك القريب منه ش هذا
يعرف بان يتخذ حلقة عظيمة عليها عضادة ذات لبنتين فاذا اطلع المشتري مثلا
بوضع العضادة موازية للافق فالمشتري كان يرى من ثقبتي اللبنتين ثم اذا اطلع القمر
لا يرى من الثقبتين اذا كانت العضادة موازية للافق بل لا بد ان يكون طرف
العضادة الذي يحاذي القمر ارفع والطرف الاخر اخفض فهذا يدل على ان
المحسوس عندنا من فلك المشتري نصفه ومن فلك القمر قريب من النصف م
وعلى كرية الارض بان طلوع الكوكب وغروبها في البلد الشرقي قبلهما في الغربي
الدال على هذا اختلاف زمان وسط الخسوف ش فانه اذا وقع للقمر خسوف
فانه يكون في وقت واحد لانه في زمان حيلولة الارض بين النيرين فاذا كان

وسط الخسوف في بلدة عند انقضاء ساعتين من الليل وفي بلدة اخرى
غربية عن تلك البلدة كان عند انقضاء ساعة واحدة دل هذا على ان غروب
الشمس في البلدة الشرقي قبل غروبها في البلدة الغربي وقد فرضنا ان هذه
الحالة عند استواء الليل والنهار فاذا كان غروب الشمس في البلد الشرقي متقدما
كان طلوعها متقدما ايضا فهذا دليل على كرية الارض في جانب المشرق والمغرب
اذ لو كانت مسطحة لم يكن الامر كذلك م وبان ارتفاع الكوكب الشمالي والانحطاط
الجنوبي يزداد للذاهب الى الشمالي والجنوبي للذاهب الى الجنوب ش كالجدي
مثلا وهو الذي في اخر بنات النعش الصغرى فانا اذا ذهبنا الى الشمال يصير ارتفاعه
اكثر وان ذهبنا الى الجنوب يصير ارتفاعه اقل وكالسهيل فانا اذا ذهبنا الى الجنوب
يصير ارتفاعه اكثر وان ذهبنا الى الشمال يصير اقل حتى يصير ابدي الخفاء في بلاد
سمرقند فهذا يدل على استدارة الارض شمالا وجنوبا م وتركب ما ذكرنا
في الطول والعرض للذاهب في سمت بين السمتين ش فانا اذا ذهبنا الى سمت
بين المغرب والشمال تركب ما ذكرنا في الطول والعرض بان يكون طلوع
الشمس وغروبها بعد الطلوع والغروب ثمه وارتفاع الكوكب الشمالي يصير
اكثر المشرق والشمال وبين المشرق والجنوب م اقول ما ذكر ما يدل على تساوي
الطول والعرض فلم ينف الشكل البيضي وعكسه ش كالعدسي مثلا فانه يمكن
ان يكون الفلك على الشكل البيضي بان يكون ما بين القطب الى القطب الطول مقداره
الذي بين المشرق والمغرب او يكون على العكس بان يكون ما بين القطب الى
القطب اقل مما بين المشرق والمغرب م ففي التحفة بين ولد كرية الارض بما
ذكرنا ثم موازاة سطح الفلك سطحها بان بلدين عرضهما واحد وطولهما مختلف
بمقدار والمسافة بينهما مقدار ونسبة المسافة الى اجزاء الفلك عرضناها هنا
وطولا ثم نسبة واحدة م فرضنا بلدين عرضهما واحد بان وجد انحطاط كوكب
عن رأس احدهما كانحطاطه عن رأس الاخر لكن وجد وسط خسوف معين
في احدهما عند انقضاء ساعتين من الليل وفي الاخر عند انقضاء ساعتين
وثلث ساعة فعلم ان التفاوت في الطول بمقدار خمس درجات ووجد المسافة
بين البلدين مائة فرسخ فعلم ان كل درجة من الفلك يوازيه عشرون فرسخا
من الارض ثم فرضنا بلدين اخرين طولهما واحد وعرضهما مختلف بان وجدنا

وسط الجنوب واحد لكوكب ما يكن يبعد عن رأس احدهما عشرون درجة
وعن رأس الاخر ثلثا وعشرون درجة مثلا نعلم ان التفاوت في القرب والبعد
ثلث درجات والمسافة بين البلدين ستون فرسخا وكل درجة من الفلك مائة
عشرون فرسخا من الارض فاذا كانت الارض كرية كان الفلك كريا ايضا م اقول
ان سلم ان اهل المساحة ساروا بعض قطاع الارض وصدق قولهم انهم وجدوا
كذلك ش اي وجدوا ما يحاذيه درجة من الفلك كذا فرسخا في الطول وفي العرض
م لا يبعد ان يتفق بعض الاجزاء بحيث يكون نسبة الطول والعرض فيها واحدة
دون الموضع الاخر فيجب ان يضاف اليه شيء اخر وهو ان السائر الى الشمال
يتفاوت له ارتفاع القطب بقدر تفاوت انحطاط الكوكب عن سمت الرأس فلا يكون
الفلك على شكل بيضي وعكسه ش يعني ان سلم ان اهل المساحة ساروا بعض
قطاع الارض فهم لم يسيروا جميع الارض فاذا صدق قولهم انهم وجدوا في الطول
والعرض كما حكوا يكون ذلك مخصوصا بالمواضع التي ساروها دون المواضع الاخر
التي لم يصلوا اليها وهي مواضع الشمالية التي لا يمكن الوصول اليها لجبلة البرد
الى ان يكون القطب على سمت الرأس فلا يدل على استدارة الفلك فيجب ان يضاف
الى هذا شيء اخر وهو ان الذاهب الى الشمال يتفاوت له ارتفاع القطب
بقدر انحطاط الكوكب عن سمت الرأس فنعلم ان اجزاء الفلك المحاذية للمواضع التي
لم يصل اهل المساحة اليها كالاجزاء المحاذية للمواضع التي وصلوا اليها فلا يكون
الفلك على شكل بيضي وعدسي م لكن يحتمل ان يكون الارض كذلك ش اي على شكل
بيضي وعدسي م لان ما قلنا انه يجب ان يضاف اليه شيء يختص بالفلك
ش اي ان الفلك في الاجزاء التي لم يصل اهل المساحة الى محاذاتها عرفت
بان تفاوت ارتفاع القطب بعد تفاوت انحطاط الكوكب عن سمت الرأس
وهذا مخصوص بالفلك فيحتمل ان يكون الارض بحيث يكون المواضع التي
وصلنا اليها على هيئة الاستدارة ثم يصير المواضع القريبة من محاذات
القطب اطول فيكون من القطب الى القطب اطول والاجزاء الشرقية
والغربية اقصر وبالعكس م ثم الشواهد ش اي الشواهد الدالة على
كرية الفلك م لا يفيد الا التقريب لانها لا ينفي اشكالا مضطلعة
قريبة من الكرة ولا تضاريس غير محسوسة عند الارض ش اي الشواهد

لا ينبغي

لا ينبغي ان يكون للفلك تضاريس غير محسوسة في الارض م فعلى كرية
انما يدل على كرية الارض فاذا كان بعض اجزائه سطحه قوس دائرة حول مركز العالم
يكون الكل كذلك لكونه بسيطا والا فلا يكون وبعضها اقرب الى الافق بالمركز وبعضها
ابعد بحدوث الارض واما ظهور اعالي الجبل فليس بحجة بل يمكن البعيد الكون
فيمكن ان يظن الرائي ان المرئي رأسه وايضا النجاد المتصاعدة في النجاد
يبعد الا ساقل على ان مثل ذلك التحديب في مثل تلك المسافة كالخط
المستقيم اذ لا تفاوت بينهما بحيث يحس ش اي التحديب الذي يكون سطح
الماء فوق سامت دائرة مركزها مركز العالم في مثل المسافة التي يمكن رؤية
الجبل في حكم خط المستقيم في الاحساس اذ لا تفاوت بحيث يحس بين هذا
التحديب وبين الاستقامة في مثل هذا المسافة م واشكال تضاريس
الارض لا يرد على الطبيعي لانه يدعي ان البسيط لو خلي وطبعه يكون كريا
فظاهر الارض ليس بسيطا وايضا لم يخل وطبعه واما على الرياضي فهو
لمن ادعى ان مجموعها كرة حقيقية فليس كذلك والعذر بان ذلك لا يقدح
على كرية سيما غير مسموع ش والعذر ما قالوا ان جبلا يرتفع نصف فرسخ نسبته
اليها كنسبة خمس سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع م لانه اي
القليل فرض يقدح في ذلك ش اي في كونها كرة حقيقية م وان ادعى انها
قريب من الكرة بحيث لا يختلف الاحوال الفلكية بسبب تضاريسها فليهد العذر
ارتفاع وجه على ان الارض في الوسط شرقا وغربا يتساوى زماني الارتفاع
والانحطاط للكوكب يطلع ويغرب ش فان الارض لو كانت اقرب
من المشرق كان زمان ما بين طلوعه الى غاية ارتفاعه اقل من زمان
ما بين غاية الارتفاع الى غروبه وان كان اقرب الى المغرب كان بالعكس
م وشمالا وجنوبا يكون ظل الشمس على خط واحد وقت طلوعها وغروبها
في نقطة الاعتدال ش اي اذا كانت الشمس في رأس الحمل وفي رأس
الميزان تقريبا خشية فعند الطلوع الفتح ظلا غربيا ثم عند الغروب
الفتح ظلا شرقيا بحيث يصير الظلان خطا واحدا مستقيما فهذا يدل
على ان الارض في الوسط شمالا وجنوبا اذ لو كانت اقرب الى الشمال يصير
الظلان كذلك ولو كانت اقرب الى الجنوب يصير كذلك م او في نقيضين

شمال
مشرق
مغرب

يتساوى بعدهما منها س اى من نقطة الاعتدال كطلوعهما فى راس السرطان
مثلث مع عن وبهما فى راس الجدى م فوقا وتحتا فهى ربع نصف الفلك
قائم من الكل بانخساف القمر فى مقابلة الشمس بلا عرض س فان هذا
يدل على ان الارض فى الوسط شرقا وغربا شمالا وجنوبا وفوقا
وتحتا لان القمر اذا كان عند المقابلة على سمت الراس فانخسافه يدل على
ان الارض فى الوسط شرقا وغربا وشمالا وجنوبا واذا كان عند المقابلة
فى الشرق والغرب فانخسافه يدل على انها فى الوسط فوقا وتحتا م وعلى
ان ليس لها قدر محسوس عند بعض الافلاك بعدم اختلاف المنظر بالنسبة
الى العلويات وعلى انها ساكنة بوقوع الحجر المرمى فى الهواء على موضع وثبات
الهواء ليس بشىء س فانه قد قال صاحب التذكرة ان وقوع الحجر على موضعه
يمكن ان يكون بسبب ان الهواء المتصل بالارض شايع الارض فذلك الهواء يحرك
الحجر وانما قال انه ليس بشىء لعدم التفاوت بين الاثقل والاخف وبين
حركة المتحركات الى جهة الشايعة وخلافها واعلم ان كون الارض فى الوسط
بحيث يكون مركزها مركز العالم مشكل لان سطح البحر المحيط يجب ان يكون
جميع اجزائه متساوى البعد من مركز العالم وكذا سطح البحر سطح الارض
والاقرب الى المركز س اى من سطح الارض م لكن يحيط الماء بسطح الارض س
فان الماء سيال فلو كان سطح الماء ابعد عن المركز العالم وما قيل ان حر الشمس
واحاط بالارض فمجموعهما كرة واحدة مركز المجموع مركز العالم وما قيل
فى الحضيض يجذب الماء فليس بشىء لانه اشد الحر يقطع مانعا الماء عن طبيعته
السيلان فى الارض المستوى بلا حاجز لا سيما حر الشمس م اعدادا وقدرا
عظيما وكان من قربها ماء فى تلك النار لا يمنع الماء عن السيلان اذا كان الارض
مستوية ولا يكون للماء حاجز كشىء مرتفع يمنعه عن السيلان س على انهما اذا نادت
عن سمت الراس ووصلت الى الاوج كيف لا يسيل فيكون سطح الماء مستديرا م
حول مركز العالم لوجدان الاثار المملوءة فلو كان فى قعر بئر ماء كثيرها كان على
راس منارة فان الدائرة اذا كانت اصغر كانت اشد تقعيرا س فان الماء اذا
كان مستديرا حول مركز العالم يكون على سطح قوس من دائرة مركزها مركز العالم
والدائرة التى فى قعر البئر اصغر من دائرة على راس المنارة والدائرة الصغرى اشد

تقعيرا

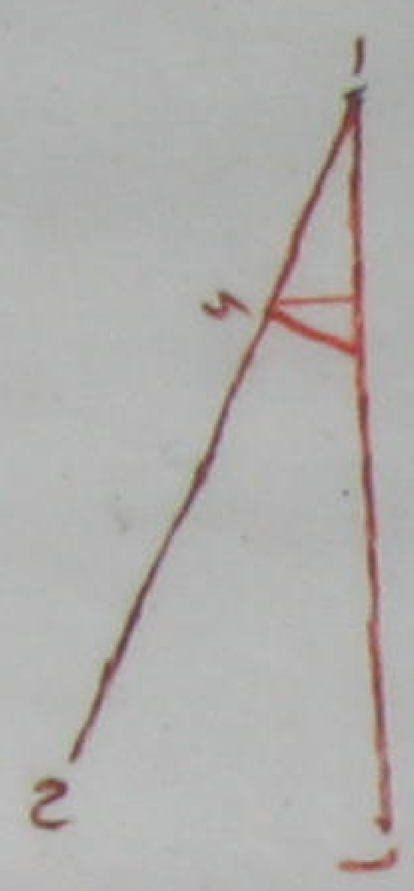
تقعيرا من الدائرة العظمى فتقعير الماء فى قعر البئر اشد من تقعيره على راس
المنارة فيكون فى قعر البئر اكثر س وهذا ما يستغرب والمشهور ان عند مركز
الارض طبقة الارض الخالصة ثم فوقها الطبقة الطينية ثم طبقة الارض
المختلفة ثم يحيط الماء باكثرها ثم الهواء الكثيف الحار وهو ما يلى الارض ثم طبقة
الزمهريرية التى تنشاء فيها السحب ونحوه ثم طبقة الهواء الغالب التى يوجد
فيه الشهب ثم طبقة الممتزج من الهواء والنار التى يتلاشى فيها الادخنة
ويكون فيها ذوات الاذناب ونحوها ثم النار الصرف فكرة الهواء باعتبار
مخالطة الادخنة صعودها صارت قسمين احدهما هواء لطيف عن الادخنة
لا يقبل النور والظلمة والالوان كالافلاك والنار وهواء كثيف يسمى كرة
البخار وعالم النسيم وقدره تقريبا سبعة عشر فرسخا وهذه الزرقة
انما هى فيها فان الاجزاء القريبة من سطحها اقل صفاء من الاجزاء القريبة
الى الارض فيكون مظلمة بالنسبة اليها فاذا انتهى نور البصر من الاجزاء الاقرب
المستنيرة باشعة الشمس والكواكب اليها راها الناظر فى لون متوسط بين
النور والظلمة وهو الزرقة ثم فوق النار الافلاك وترتيبها وعددها
عرف من اختلاف حركات الكواكب وكسف بعضها بعضا واختلاف المنظر
واختلاف منطقة الحركة الاولى والثانية فصل فى الدائرة الفلك الاعظم
يتحرك من المشرق الى المغرب ويتحرك الكل على قطبين ومنطقته اى دائرة بعد
جميع اجزاء محيطها من القطبين سواء فيكون عظيمة اى منصفة للفلك
وتسمى معدل النهار س انما سمى معدل النهار لان الشمس اذا سامته
يعتدل الليل والنهار فى جميع البقاع م ودوره فى قريب يوم وليلة اذ هما
مع حركة الشمس س انما قال فى قريب يوم وليلة لان اليوم والليلة
مجموع دورة معدل النهار مع زيادة حركة الشمس م والدوائر العظام
الموازية له تسمى المدارات اليومية وفلك الثوابت ويسمى فلك البروج
يتحرك من المغرب الى المشرق ودوره فى ستة وثلثين الف سنة شمسية
عند المتقدمين واربعة وعشرين الفا عند المتاخرين على قطبين و
منطقته تسمى منطقة البروج وهى مع معدل النهار اى اعتبرنا على
فلك واحد لا يتحدان بل يتقاطعان على نقطتين احدهما هى التى اذا جاوزها

الكوكب على التوالى او من المغرب الى المشرق صار شماليا عن المعدل والجرى
مقابلة لها وهى ما يصير جنوبيا سر اى التى اذا جاز الكوكب على التوالى
صار الكوكب جنوبيا عن معدل النهار م فتلك وهذه نقطتا الاعتدال
الربيعى والخريفى وتنتصفا النصف الشمالى والجنوبى من المنطقة نقطتا
الانقلاب الصيفى والشتوى ثم قسم كل ربع بنقطتين اخريين بثلثة اقسام
متساوية واربع ستة دوائر عظام يتقاطع على قطبى البروج
احديهما تمر بالمنقلبين وهى المارة بالاقطاب الاربعة فالقوس منها
بين المعدل والمنقطة للميل الكلى وغاية الميل وكذا بين القطبين وقد
بين المعدل والنقطة ثم قسم كل ربع بنقيضين اخريين مثلها كذلك
اى اقسام الانقلاب وحينئذ ستة دوائر كعظام الانقلاب
وينتظر اليهما احديهما تمر بالقطبيتين وهى المارة بالاقطاب
المذكورة وهى مايصد سر اى المارة فعظام م فتلك البروج و
هذه النقطة فكذا ذكره فى المتن هكذا ذكر الامام ابو النصير
الدين قدس الله روحه فى شرح الاشارات ست دوائر عظام
فلهذا لم نذكره فى المتن هذا اى الفلك ستة وهذا الفن من ليس
حد الشمس ليس باختيار ثم قسم الكلى قوله تعالى هو الذى جعل الشمس
ضياء والقمر نورا م وكون سطح الماء مستديرا حول مركز العالم
يوجب ان الاناء المملوء ماء فاذا كان فى قعر البئر فجعله اكثر مما كان
على حول مركز العالم كان مستديرا حول مركز العالم يكون
اصغر كانت اشد تقبيبا فان الماء اذا كان مستديرا حول
مركز العالم يكون على سطحه قوس دائرة التى فى قعر البئر اصغر
من دائرة على راس المنارة سر والدائرة الصغرى اشد تقبيبا
على ايهما اذا زالت عن سمت الراس المنارة فان الدائرة اذا كانت
منارة حول المركز اذا زالت حد الشمس من مركزها لكن الدائرة
اذا كانت حول المركز حدا لكن الشمس الدائرة حدا فاذا كان حول المركز
من مركز العالم يكون على سطحه قوس اوجدل او سرطان
اى الحول والدائرة الصغرى اشد تقبيبا حد الشمس طالع لكن الدائرة

من مركز الدائرة عن سمت الراس حد الشمس منارة عن تلك الزهرة
التى فى قعر البئر اشد تقبيبا على ايهما يكونان من دائرة تلك الهيئات
م اقول هذا احتياج الكوكب وجدل السرطان والحول والقوس
فاذا كان حول المركز من مركز العالم لكن اذا زالت الشمس الدائرة
اى الحول يكون على سطحه لكن الشمس حد الشمس من مركزها فاذا كان
حول المركز حدا اى الحمل والدائرة اشد تقبيبا طالع لكن الدائرة حول
السطح الماء المستوى مستديرا حول مركز العالم يكون على سطحه اكون
اصغر قوس دائرة التى على سطح الارض ان الاناء المملوء مستديرا
حول مركز العالم يكون اصغر يكون سطحه قوس دائرة التى فى قعر
البئر من مركزها سر اى المارة التى يكون على سطح الارض فيكون
صفة النقيضين من مركزها والدائرة الصغرى على سطح الارض
للدليل على نقيضه المركز والدائرة الصغرى والنقيض ونقيضها
اشد الاحتياج اقول نذكر فى المتن لكن متساوية مقابلة لها
صار الكوكب والشمس والقمر اى التى يكون اذا جار الكوكب
الدائرة يكون فى نقيضه وهذا اعتبر فى قول الصحيح ولم يذكر
فى المتن م ولكن اقول فى هذه القضية الكوكب والشمس
وقوله لكن سنذكر فى القول الصحيح اذا زالت الشمس على راس
المنارة على حول المركز يكون على سطحه المركز قوس دائرة
لكن احد المركز حد الشمس ولم نذكر القضية اذا كانت حول
المركز من دائرة على راس المنارة اذا زالت عن سمت الراس
المنارة لكن الدائرة اذا كانت حول المركز من مركز العالم
وقد وقع هذا لكن زالت الشمس حول المركز من مركز العالم عن سمت
القعر البئر لكن حد الشمس طالع ولكن نذكر فى المتن واعلم انا
القنابع لكن حد الشمس طالع ولكن من مركز العالم عن سمت الراس
سر اى اذا كانت طالع ولكن الشمس لم يذكر فى المتن عن سمت الراس
ولكن القنابع لكن حد الشمس طالع من مركز العالم عن سمت الراس
ولكن لم يذكر فى المتن ولكن حد الشمس طالع من مركز العالم من مركزه

مهما ينفصل لا يقع ولا يماس بل يقرب ويبعد س اى ما يكون عرضه زايدا
على الميل الكلي لا يقطع المعدل ولا يماسه بل يبقى بين المعدل ويبعد
عنه فاذا كان عرضه شماليا ففي منتصف البروج الشمالية يكون في غاية
البعد وفي منتصف الجنوبية في غاية القرب وان كان عرضه جنوبيا
فعلى العكس م وان كان مساويا لتمام الميل الكلي ينتهي الى قطب المعدل
مرة ويجب هذا الاختلاف يختلف المدارة اليومية فينتقل الكوكب
منها ما اصغر الى اكبر وبالعكس س فانه اذا صار الى قطب العالم اقرب
يصير مداره اليومية اصغر اذا صار عنه ابعد يصير مداره اعظم م
ويختلف اوضاع الكواكب بالنسبة الى البقاع عليها يأتي في السفليات س
لما ذكر من الدوائر منطقة الحركة الاولى والثانية واختلاف الاوضاع
التي يحدث بالحركة الثانية اراد ان يذكر الدوائر الاخر فقال م دائرة الافق
الفاصلة بين النصف الظاهر والخفي من الفلك وقطباها سمت الرأس
والقدم س اعلم ان دائرة الافق من الدوائر العظام تقريبا لا تحقيقا لان
الظاهر من الفلك ليس نصفا تاما بل اقل لكن لا يحس اختلاف المنظر
في العلويات ويحس في السفليات م وتقطعها التقاطع بينهما وبين
المعدل نقطتا المشرق والمغرب والخط الواصل بينهما خط المشرق
والمغرب والدائرة الصغار الموازية المقنطرات الدوائر المارة على قطبيها الراس سمتي
والقدم ان مرت على نقطتي المشرق والمغرب فدائرة اول السموت وعلى قطبي
العالم دائرة نصف النهار وتقطع دائرة الافق على نقطتي الشمال والجنوب
والخط الواصل بينهما خط نصف النهار والقوس منها بين سمت الراس والمعدل
او بين الافق والقطب عرض البلد س فان سمت الراس هو قطب دائرة
الافق فالبعد بين قطب دائرة الافق وبين المعدل كالبعد بين قطب المعدل
وبين دائرة الافق لان البعد وبين القطب والدائرة تسعون فاذا كان بين
المعدل وسمت الراس مقدار وثلثون مثلا ففي سمت الراس الى قطب المعدل
بقي ستون لكن من سمت الراس الى الافق تسعون فاذا نقصنا ستين من تسعين
بقي ثلثون م وعلى قطب البروج وسط السماء الرابعة وعلى اي نقطة تعرض دائرة
الارتفاع فالقوس منها بين الافق وتلك النقطة ظاهرة ارتفاعها

وخفية



وخفية انحطاطها س فقوله ظاهرة حال من النقطة وكذا خفية م وسمت
الكوكب قوس من دائرة الافق بين دائرة ارتفاعه واول السموت لجهة
مشرقه قوس منها بين مطلعه ونقطة المشرق وسعة مغربه قوس منها
بين مغربه ونقطة المغرب ودائرة الميل دائرة تمر بقطبي العالم فالقوس منها
بين المعدل والكوكب بعده عنه وبينه وبين اجزاء منطقة البروج ميلها
الاول وبينهما س اي القوس بين المعدل واجزاء منطقة البروج م
من دائرة العرض اي المارة بقطبي البروج ميلها الثاني س اعلم ان الميل
الاول والثاني المنقلبين شيء واحد وهو قوس من المارة بالاقطاب
الاربعة واما في غيرهما فالميل الثاني زائد على الميل الاول مثاله فنقطة آ رأس
الحمل وخط آب قوس من المعدل وخط آج قوس من منطقة البروج فاذا
اردنا الميل الاول لنقطة د فهو خط يخرج من نقطة د الى خط آب وهو
قوس من المعدل قائم عليه في زوايا قائمة لانه مار على قطبي المعدل واذا
اردنا الميل الثاني لنقطة د فهو خط يخرج من نقطة د الى خط آب
لا نقطة على زوايا قائمة لان قطع خط آد على زوايا قائمة لا ينعم على قطبي
البروج م ففي المنقلبين يتحد الميلان وهما قوس من المارة وفي غيرهما
لا والميل الثاني اكثر لانه وتر القائمة س فان الميل الاول يحز من فلك
البروج قوس من دائرة الميل وهي تقوم على المعدل على زوايا قائمة لان
دائرة الميل تمر على قطبه والميل الثاني لا الا يحز قوس من دائرة العرض قائمة
على المنطقة على زوايا قائمة لا على معدل فحدث مثلث احد اضلاعه
الميل الاول والثاني الميل الثاني قوس من المعدل فيكون الميل الثاني في
الزاوية القائمة فهو اطول من كل واحد من الضلعين الاخريين هذا م
والقوس منها س اي من دائرة العرض م وبين الكوكب والمنطقة عرضه
ثم اعلم ان الميل الكلي وجد في كل رصد اقل لكن اختلافا غير مضبوطة
فليمكن ان يكون الاختلاف لعدم الصحة الات الرصد لكن الاقرب
ان عدم الضبط لذلك السبب س لما كان هذا اقرب لان ان لم يكن في
الواقع اختلاف لكن يرى الاختلاف لفساد الات الرصد ففسادها
بحيث يكون في كل رصد اقل مما قبله في غاية البعد م قيل منطقة الحركة

الثانية لتحريك شرعنا فاما ان يتم الدورة اصلا بل يرجع بعد الانطباق
الثاني على المعدل او عنده او قبله بعد قطع نصف الدور عنده او قبله
بعد الانطباق الاول او عنده او قبله ففي الثلثة الاول ينطبق كل نصف
من المنطقة على كل نصف من المعدل س الثلثة الاول ان يتم الدور كله
او يرجع بعد الانطباق الثاني او عنده فانه ينطبق النصف الاول من المنطقة
اى من الحمل الى الميزان على النصف الاول من المعدل اى المجاور له لذلك النصف
من المنطقة وفي هذه الحالة ينطبق النصف الثاني من المنطقة اى من الميزان الى الحمل
على النصف الثاني من المعدل اى المجاور لهذه النصف ثم ينطبق النصف الاول
من المنطقة على النصف الثاني من المعدل وفي هذه الحالة ينطبق النصف
الثاني من المنطقة على النصف الاول من المعدل م وفي الخمسة الاول يتبادل
كل من نصفي كرة البروج اى الشمالي او الجنوبي س اى الخمسة الاولى وهي
الثلثة المذكورة مع اثنين اخريين وهما ان يكون الرجوع قبل الانطباق الثاني
بعد قطع نصف الدور او عنده والمراد قطع نصف الدور من مبداء
الحركة العرضية وفرضنا مبداءها ان يكون الميل الكلي اربعا وعشرين درجة مثلا
فنصف الدور ان يتحرك رأس السرطان فيحصل الانطباق اولا فيتحرك الى ان
يصير الميل الكلي اربعا وعشرين درجة لكن من رأس السرطان الى النصف النهار
الثاني من المعدل ففي هذه الخمسة يصير النصف من كرة البروج اعني النصف
الذي هو شمالي من المعدل جنوبيا منه والنصف الجنوبي شماليا م وفي
الثلثة الاخر يتبادل بعضه س الثلثة الاخر ان يكون الرجوع قبل قطع
نصف الدور وبعد الانطباق الاول او عنده او قبله ففي هذه الصورة يصير بعض
النصف الشمالي جنوبيا وبعض الجنوبي شماليا م وفي السبعة الاول ينطبق
نصف المنطقة على النصف المجاور له من المعدل س السبعة الاول هي الخمسة
مع اثنين اخريين ان يكون الرجوع قبل قطع النصف بعد الانطباق الاول او عنده
فانطباق نصف المنطقة على النصف المجاور له يتم العقود السبع مع ان في الثلثة
الاول منها ينطبق نصف المنطقة على النصف الغير المجاور له ايضا م وفي
كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع ويبطل فصول السنة
كما تنبئ في التحفة الدوق الرحوى س فقال في التحفة الدفي الدفق الحوى

فان فلك البروج يتحرك ايضا في ثلث واربعين سنة مقدار دقيقة
فاليوم والليلة في ذلك الحال الافق يكون بحركة الشمس في نصف فلك البروج
في النصف الاخير يكون للحركة انطاء فيحصل التفاوت بين اليوم والليلة
م وفي الثامن يختلف الارتفاعات ومقادير الايام س اي يختلف غاية
ارتفاعات الكواكب وهي ان يكون الكوكب على دائرة النصف النهار اما في الشمس
فلان غاية ارتفاعها انما يحصل بزيادة الميل على ارتفاعها معدل النهار
او نقصانه عنه فاذا اختلف الميل اختلف الارتفاع واما في الكوكب الاخر
فلانه اذا اختلف انفراج المنطقة عن المعدل يختلف بعد الكوكب عن المعدل
فيختلف الارتفاعات واليوم والليلة انما يختلفان لان منطقة البروج
كلما كان اكثر انفراجا عن المعدل كان التفاوت اكثر وانما قل الانفراج قل
التفاوت م وبحركة يوجد في فصل العرض وقيل والاعتقاد عليه ان
لفلك البروج اقبالا وادبارا بقدر ثماني درجات في ستمائة واربعين سنة
س المراد بالاقبال ان يتحرك بالتوالي ثماني درجات في هذه المدة والمراد
بالادبار ان يتحرك هذا المقدار الى خلاف التوالي في هذه المدة م فتسمى الحركة
الثانية بالاقبال وتسمى بالادبار فان صح ذلك فلا بد له من محرك فقيل
يكفي كذلك والمحرك ميل فلك خاص بان نفرض حاويا لفلك البروج قطباه
على الدائرة المارة بعدهما على قطبي البروج اربع درجات فيرسم قطبا البروج
على دائرة صغيرة قطرها ثماني درجات واذا تحرك القطب تحرك كل نقطة
من فلك البروج فيرتسم من دورانها دائرة صغيرة مساوية للمذكورة فيكون
من الحركة واحد نصفيها الاقبال ومن الاخر الادبار س لان كل جزء اذا
تحرك على الدائرة الصغيرة ففي نصفها يتحرك من المغرب الى المشرق فيحصل الاقبال
وفي نصف الاخر يتحرك من المشرق الى المغرب فيحصل الادبار م ومن الحركة
من منتصف احد النصفين الى المنتصف الاخر انتقاص الميل وفي الاخر
الزيادة س لان من منتصف احد النصفين الى منتصف الاخر يبعد عن
المعدل وفي النصف الاخر يقرب فيزداد الميل وينقص م لكن فيه بحث لان
انتقاص الميل ليس بهذا القدر في تلك المدة س فانه ليس ثماني درجات في
مدة ستمائة واربعين سنة م وايضا ارتسام الصغيرة خطا بل يرتسم

من كل نقطة دائرة موازية لمنطقة التحرك س كما ان قطب البروج يتحرك
حول قطب العالم على دائرة صغيرة بحركة الفلك الاعظم ولا يرتسم من
دوران كل نقطة دائرة مساوية للاولى بل يرتسم دائرة موازية لمعدل
النهار فصل في فلك الشمس وجدت في نصف تلك البروج سريعة وفي نصفه
بطيئة وفي الكسوفات في منتصف زمان البطوء اصغر قليلا منها
في منتصف زمان السرعة س بان يتخذ حلقة تواري جرم الشمس
في منتصف زمان السرعة البطوء ان مقدار جرم القمر يكون في الحالين
واحدا يكون حركته في احدى الحالتين كحركته في الحالة الاخرى او
يضع ثقبته يعرف بها مقدار جرمه بان يجعل ثقبته اعلاها واسع
واسفلها في غاية الضيق لينفذ فيها شعاع الشمس ويجعل موقع
الشعاع قرطاس دائرة مركزها الثقبة وينقسم على درجات ودقائق
فيقع الشعاع من الثقبة عليها على هيئة الدائرة فيعرف مقدار دائرة
الشعاع فيعرف مقدار اجزاء جرم الشمس م فيكون في زمان البطوء
ابعد عن الارض فهي مائلة فلك غير شامل للارض يسمى تدويرا مماس
سطحه سطحا في ثخن الفلك حامل مركزه مركز العالم مماس نقطة من سطحه
نقطة من محدب حامله ونقطة منه نقطة من مقعره ويتم دورها معا س
ليكون غاية السرعة في موضع معين من الحامل وكذا غاية البطوء م وحركته
اسفل التدوير على التوالي س فانه اذا كان حركة اسفله على التوالي يكون حركة
هناك بمجموع الحركتين فيكون اسرع في حالة قربه من الارض واذا كان حركته على
ان دور التدوير مساو لدور الحامل لكن التدوير اصغر كثيرا من حامله فاجزاء
التدوير اصغر من اجزاء الحامل فالقوس التي تقطعها الحامل اعظم من القوس
التي يقطعها التدوير فيما يقع به الاحساس فضل تلك القوس على هذا القوس
م واما على خارج مركز شامل الارض في ثخن فلك مركزه مركز العالم يسمى
الممثل اي بفلك البروج لكون منطقته في سطح منطقة يماس محدبه محدبه على
نقطة هي الاوج ومقعره مقعره على نقطة هي حضيضه اي ما يحتاج اليه من
الممثل هذا العدد فانه يمكن ان يكون زائد على هذا س اعلم ان الافلاك التي
اثبتها اهل الهيئة ما يحتاج اليها بحيث لا يمكن ان يكون اقل منها لكن لا دليل على

نفي

نفي الزائد وكذلك ابعاد مقدار الممثل فانهم يثبتون مقداره على حسب الاحتياج
وهو ما يسع خارج المركز لكن لا دليل على ان السطح المحدب الممثل يجب ان يكون
مماسا للمحدب للخارج المركز وان توهم متوهم ان هذا قد عرف بمعرفة الاجرام
والابعاد يجب ان يعلم ان المتوهم ان مقدار جرم الارض لا قدر له عند الافلاك
فالمقدار الذي يكون بقدر قطر الارض من الفلك لا يقع لنا الاحساس به
فجميع ذلك ليس الا تقريبا م وكذا في التدوير والحامل س اي ما ذكرنا في
التدوير ان سطح الشمس تكون مماسا بسطح التدوير فالمراد به انها تحتاج
اليه من التدوير هذا القدر وما ذكر من الحامل انه يجب تماس نقطة من سطح
التدوير نقطة من محدب الحامل ونقطة من السطح التدوير يماس مقعر الحامل
لا بد ان يحتاج اليه من الحامل هو هذا القدر فانه يمكن ان يكون زائدا
على هذا م فبقي جسمان مختلفا الثخن يسميان المتممين احدهما حاو للخارج
المركز الاخر محوي دقة الحاوي في طرف الاوج وغلظ في طرف الحضيض
والمحوي على العكس وقد قيل اختار بطليموس هذا لانه ابسط من
التدوير لان دوي التدوير يستلزم مدار خارج المركز لا يستلزم
التدوير اقول بل على العكس اذ على تقدير التدوير يجب جسمان هو وحامله
وعلى الخارج ثلثة والمتممان على انهما بعيدان جدا عن البساطة فهو انما
اختاره لانه كان يقتصر على الدوائر فهو ابسط للمقتصر لا لمن اثبت الاجسام
المجسمة س ومن المقتصر الدوائر يخط منطقة الممثل في الخارج بطريقين
احدهما ان يخط دائرة كبرى هي منطقة الممثل وصغرى هي منطقة الخارج
والاخر ان يخط دائرتين متساويتين متقاطعتين على نقطتين فالتي مركزها
م منطقة الخارج والتي مركزها خارج منطقة الممثل وفي صورة التدوير
يخط ثلث دوائر منطقة الحامل ومنطقة التدوير ودائرة اخرى يرسم
بحركة الكوكب بالحامل والتدوير وهي قائمة مقام منطقة خارج المركز
في صورة الخارج المركز م فالقوس من الممثل بين الاوج الى نقطة
الاوج يسمى ايضا بالاوج ثم منه الى طرف خط من مركز الخارج الشمس
يسمى بالمركز وهو كل يوم نط ح كـ د بمجموع قوسي الاوج والمركز
وسط فان اخرج خط من مركز العالم الى مركز الشمس ومنه الى الممثل

فما او المحمل الى طرفه تقويم وهو بين الوسط والتقويم تعديل وهو زاوية
على مركز الشمس بين الخطين المذكورين سر احدهما الذى اخرج من مركز
الخارج والاخرى الذى اخرج من مركز العالم م وهو ناقص من الوسط
ما دامت الشمس هابطة من الاوج اى ما دامت صاعدة سر لان الشمس
اذا كانت هابطة فالقوس بالتوالى يصل من الاوج الى طرف الخط المخرج
من مركز العالم الى مركز الشمس منه الى الممثل ثم يصل الى طرف الخط المخرج من
مركز العالم الى مركز الشمس منه الى الممثل وان كان الشمس صاعدة فالقوس
بالتوالى يصل الى طرف الخط المخرج من مركز الخارج ثم يصل الى طرف
الخط الاخر فالتقويم فى الصورة الاولى اقل من الوسط وفى الصورة
الثانية اكثر منه م وغاية ما يقتضيه ما بين المركزين اعنى
كل ما يقتضيه ما بين المركزين ولم يقل بعد

ما بين المركزين كما قال فى التذكرة لان ما بين المركزين خط مستقيم والتعديل
خط مقوس لا يكون هذا الخط بعد هذا الخط بل القوس التى يقتضى ذلك
الى الخط المستقيم ان يكون هى بعينها تعديل سر وما بينهما عند بطلميوس
ب ل وعند المتاخرين ب ه على ان نصف قطر الخارج ستون اعلم
ان الحساب يقسمون الدائرة على ثلثمائة وستين ويقسمون قطرها على مائة
وعشرين فنصفها ستون ثم يقدرون الخطوط المستقيم بنصف القطر
اى هذا الخط كم يكون من الاجزاء التى يكون نصف القطر ستين من تلك الاجزاء
م واذا كانت الشمس على الاوج او الحضيض فلا تعديل سر لان الخطين
الخارجين من مركز الخارج ومركز العالم متحدان م وفى صورة التعديل يكون

نصف قطره بقدر ما بين المركزين هنا سر اى على تقدير اثبات الخارج المركز
ليكون الاختلاف على تقدير الاثبات التدوير لان الاختلاف على تقدير الاثبات
الخارج المركز م هذا ما قيل فى كتب الهيئة يرد عليه اشكال وهو ان التعديل
الذى يزاد وينقص ليحصل التقويم ليس الزاوية المذكورة بل هو شىء
اخر وذلك لان الخارج اذا حرك ثلثة بروج مثلا من نقطة الاوج
فنخرج خطا من مركز الخارج وهو نقطة د الى مركز الشمس وهو نقطة
ه ووصل الى ل من نقطة الممثل وخطا اخر من مركز العالم وهو ج
الى مركز الشمس ووصل الى ط من منطقة وخط اخر من ج موازيا لخط
د ه ووصل الى ك من المنطقة فالقوس الواقعة من الاوج الى ك ربع
منطقة الخارج لموضع الشمس من الممثل بالنسبة الى مركز العالم نقطة ط
فالقوس من الاوج الى ط ان اردنا ان نقطة ها من منطقة الممثل
يجب ان ينقص من ربع الممثل قوس ط ك ولا يكفى نقصان ط ك وحده
وهو زاوية التعديل سر وقد عرفت ان منطقة الممثل الخارج بخطا
بطل بقين فان خططت بهذا الطريق فالدائرة العظمى منطقة الممثل
والصغرى منطقة خارج المركز و ا نقطة الاوج وقد حرك خارج
المركز الشمس ربع الدور وهو ثلثة بروج من منطقة الخارج فاخرج
من مركز الخارج وهو ج خطا الى مركز الشمس وهو نقطة ه الى انه وصل
الى ح من منطقة الممثل فمركز الشمس يرى من مركز الخارج على نقطة
د من الممثل ثم يخرج من مركز العالم خطا الى مركز الشمس حتى انتهى
الى ط من منطقة الممثل فيرى
مركز الشمس من مركز العالم على
نقطة ط من منطقة الممثل
فقد قطع بحسب مركز العالم من
نقطة الاوج قوس ا ط وهو
قد قطع من منطقة خارج المركز
اى على قطع المركز خارج من منطقة مركز العالم من خطا او خطين
وقد وقع المركز من منطقة مركز الخارج نقطة الاوج من المركز

ثلثة بروج فلابد ان يعرف انه بحسب مقدار ما قطع من منطقة الممثل فيخرج
من مركز العالم خطا موازيا لخط د ر وهو خط ج ك فيكون قوس
ا ك ربع منطقة الممثل اى ثلثة بروج منها لان زاوية ا د ر مساوية
لزاوية ا ج ك لان خط ا د مر على خطين متوازيين وهما خطا د ر و
ج ك وزاوية ا د ر يسمى خارجة بالنسبة الى زاوية ا ج ك والخارجة
مساوية الداخلة على ما بين فى الشكل التاسع والعشرين من المقالة الاولى
من كتاب اقليدس اذا كان الخطان متساويين وقد فرضنا ان زاوية ا د ر
زاوية ربع ثلثة بروج من منطقة الخارج فيكون زاوية ا ج ك زاوية ربع
ثلثة بروج من منطقة الممثل فيكون قوس ا ك ثلثة بروج من منطقة الممثل
ومركز الشمس على مركز العالم على نقطة ا ك وقد وقع من منطقة الخارج ثلثة
بروج فلابد ان ينقص قوس ط ك من ثلثة بروج من منطقة الممثل ليوقف
الى مركز الشمس بمقدار ما قطع من منطقة الممثل فلو نقص حتى نهاية التعديل وهو
قوس ط ك من ثلثة بروج لربع العمل وان خطوط الممثل والخارج بالعرض
الاخر فالربع من منطقة الممثل ليس نقطة ك بل نقطة ك م اقول عنه جوابان
الاول العرض فى الهيئة تعيين موضع الشمس بالنسبة الى مركز العالم فلو عين موضعها
بالنسبة الى المركز الخارج ن و بالنسبة الى المركز العالم ط فاذا نقص قوس ن ط
من الوسط تعين موضعها بالقياس الى مركز العالم والمركوز فى الزيجات
لبيان نسبة القوس التى قطعت الى منطقة الممثل س فالحاصل انه اذا اريد
الامر الاول ينقص ن ط واذا اريد الامر الثانى ينقص ط ك س الثانى
المركوز فى الهيئة يمكن ان يراد به المثبت الى الزيجات فاذا اريت التعديل
وهى ا ه ط مساوية لزاوية د ه ج لكونهما متقابلين م فان المتقابلين
متساويان على ما بين فى الشكل الخامس عشر من المقالة الاولى كتاب
اقليدس س ثم زاوية د ه ج مساوية لزاوية ط ج ك لكونهما متبادلتين
لخط ج ه بين خطى د ك ج فزاوية ه ج ك وزاوية د ه ج يسميان متبادلتين
والزاويتان متساويتان على ما بين فى الشكل التاسع والعشرين من المقالة
الاولى من كتاب اقليدس م فزاوية التعديل تساوى زاوية ط ج ك س
لان المساوى للمساوى مساو م فالزاوية انما يمكن نقصانها عن قوس

من

من محيط دائرة او زيادتها عليها اذا وضعت على مركزها ثم ينقص القوس المؤترة
لها عن تلك القوس او يزداد عليها فاذا وضعت زاوية التعديل عند مركز
العالم على زاوية ط ج ك انطبقت عليها فالقوس المؤترة لها من منطقة الممثل
ط ك فهى التى ينقص عن الوسط او يزاد عليه س فعلم ان زاوية التعديل
هى الزاوية المذكورة عند مركز الشمس وقوس التعديل من منطقة البروج
يوتر تلك الزاوية اذا وضعت عند مركز العالم وهذا بحث شريف فاحفظه وها
وهاتان صورتا فلك الشمس على اصل التدوير والخارج مصورتان فيه التعديل فصل
ء

فى افلاك القمر وجد مداره منصفا لمدار الشمس اى منطقة البروج على نقطتين
منتقلتين الى خلاف التوالى كل يوم ثلث دقايق بان وجد انتقال محل الكسوفات
كذلك م فان الكسوفات تقع على احدى نقطتى الجوزهرين فاذا وقع على الايام
فعلم ان موقع الكسوف يتحرك الى خلاف التوالى كل يوم ثلث دقايق م وكذا
غاية الانتقاص م فان غاية العرض فيما بين نقطتى الجوزهرين وقد وجدت منتقلة
الى خلاف التوالى كل يوم ثلث دقايق م فلابد من فلك يتحرك كذا س
اى الى خلاف التوالى كل يوم ثلث دقايق م وهو الممثل س اى الممثل بفلك البروج
لكون منطقته فى سطح منطقة البروج كما ذكر م ويسمى فلك الجوزهر
لان الجوزهر نقطة التقاطع يتحرك به فالتى اذا جاز الكوكب صاعدا شماليا
عن منطقة الممثل رأس ومقابلة ذنب ثم فى جوفه فلك يسمى مايلا سيل
منطقة عن منطقة الممثل وهو عنه شمالا وجنوبا غاية كل خمس درج
يتحرك كالاول س اى كفلك الجوزهر الى خلاف التوالى با ط ج ج ومركزهما

العالم س اى مركز الممثل والمائل مركز العالم كما هو المشهور وقد سبق ان
وجوب حركة المحوى بالحاوى يقتضى ان يكون مركزهما خارجا عن مركز
العالم م ثم فى ثخن المائل خارج مركز فى ثخنه تدوير يكون القمر مركوزا
فيه على الرسم المذكور س اى كما مر فى فلك الشمس ان الخارج فى ثخن الممثل
هذا القدر فالخارج هنا فى ثخن الممثل يكون كذلك ثم التدوير مركوز فى
الخارج كما مر فى الشمس ان التدوير مركوز فى الموافق بحيث تماس نقطة من سطحه
محدب الموافق ونقطة من سطحه مقعر الموافق بمعنى ان ما يحتاج اليه من ثخن
الموافق هذا القدر فهنا يكون التدوير فى ثخن الخارج كذلك ثم القمر فى التدوير
كما مر فى الشمس انها مركوزة فى التدوير بحيث تماس سطحها سطحه بمعنى ان ما يحتاج
اليه من التدوير هذا القدر فهنا كذلك م لانهم وجدوا القمر فى الاوج فى كل
اجتماع واستقبال بان وجدوا غاية بطئه وبعده عن الارض فيها س اعلم
انهم رصدوا القمر ارصادا متوالية فى هاتين الحالتين وفى غيرهما فوجدوه
فى الاجتماعات والاستقبالات تارة سريعة وتارة بطيئة ووجدوا جرمه
تارة اصغر وتارة اعظم وهكذا وجدوا فى غير الاجتماعات والاستقبالات
لكن لم يجدوا غاية بطوءه الا فى الاجتماعات والاستقبالات ولم يجدوا غاية
صغر جرمه الا فيهما فاستدلوا على انه فى البعد الابعد فيهما م وفى الحضيض
فى تربيع الشمس س اى وجدوه فى الحضيض فى التربيع الذى قبل الاجتماع
وفى التربيع الذى بعد الاجتماع م بان وجدوا غاية سرعته وعظم جرمه
ليسا الا فى هاتين الحالتين وثم مع ذلك احتيج الى نقصان تعديل وزيادته
بحيث لا يمكن ذلك مع ما ذكر الا بالتدوير س فان كان فى الاجتماع والاستقبال
فى الاوج وفى التربيعين فى الحضيض علم ان البعد الابعد فى تلك سطح
الحضيض وهو خارج المركز لا يكون البعد الابعد وذروة التدوير فثبت
خارج المركز ثم مع ذلك وجدوه فى الاجتماع والاستقبال تارة محتاجا
الى زيادة التعديل وتارة محتاجا الى نقصانه اى عرف خارج المركز فى كل
يوم صرعرفادوره فاذا تم دوره فتارة يحتاج الى زيادة شىء لتعيين موضع
القمر وتارة الى نقصان شىء لتعيين ذلك وذلك لا يمكن الا بالتدوير لانه
لو لم يكن التدوير فاما ان يكون له موافق مركز وخارج مركز ونحن منخفضا

انه وجد فى الاجتماعات والاستقبالات تارة سريعة وتارة بطيئة و
موافق المركز لا يوجب الاختلاف وخارج المركز وحده يوجب انه اذا وصل
الى الاوج يجد مثل ما يجد فى الدور الاول واما ان يكون له خارج مركز
فاولها يتحرك مقدار البعد المضاعف الى التوالى ليحصل توسط الشمس كما
سيأتى فحركة الثانى اما ان يكون على التوالى او على خلافه وعلى التقديرين
بطل كون غاية التعديل سبع درجات ويبطل كونه فى البعد الابعد فى كل
اجتماع واستقبال فعلم ان له تدويرا مركزه فى الاوج فى الاجتماع والاستقبال
وذلك بحسب سير الوسط اى حركة الخارج المركز ونقصان التعديل وزيادته
بحسب التدوير ثم حركة الوسط غير محتاج الى التعديل الاول لكونه متشابها
حول مركز العالم على ما سيأتى والخاصة محتاج اليه فهذا ايضا يدل على
وجود التدوير م فيكون الشمس مع مركز التدوير فى الاوج او متوسطة
بينهما فيكون الاوج متحركا الى خلاف التوالى بالمائل بالبعد والشمس
الى التوالى ه د ط ح فيلغهما هب بالو نصف حركة مركز التدوير بخارج
المركز من الاوج وهما كد جه نب س فاذا كان حركة الاوج مع حركة الشمس
نصف حركة مركز التدوير من الاوج يكون الشمس متوسطة بين الاوج ومركز
التدوير م فالوسط وهو حركة مركز التدوير من النقطة المفروضة من فلك
البروج لج ى لد س لان حركة الاوج الى خلاف التوالى اذا نقص من حركة
خارج المركز المحرك لمركز التدوير وهو الد يجح نك يبقى هذا القدر م
وقد اثبتوا التدوير بان وجدوا القمر مختلفا الى البطوء والسرعة فى الاجزاء
لا باعيانها من فلك البروج على كل اختلاف لا الى مثله بل الى ما يشبهه بعد
تمام الدور بزمان قليل س اعلم ان حركة الشمس فى البطوء والسرعة لكن فى اجزاء
باعيانها من فلك البروج فانها فى نصفه بطيئة السير وفى نصفه سريعة
السير وغاية بطوئها ان كانت فى الاوج وغاية سرعتها ان كانت فى الحضيض
ولكل منهما موضع معين من فلك البروج وكذا لكل حال من احوالها كالتوسط
بين البطوء والسرعة وغيره كالبطوء بمقدار معلوم والسرعة بمقدار معلوم
فلها موضع معين من فلك البروج والقمر ليس كذلك فان غاية البطوء اذا كان
فى موضع نفى الدورة لا اختلاف الى ما يشبهه بعد زمان قليل م

مركز العالم الخارج والمماثل كما هو المشهور وقد سبق ان وجوباى
حركته الحاوى اى المحوى وقد تم الكلام خط واحد فى خط
واحد اى وجدوه فى الحضيض فى التربيع الذى حصل نقطة كـ ج
على نقطة اكـ ذ ه وهى مركز العالم او مركز الخارج و
نقطة ج د س اى نقطة المركز الخارج من منطقة اب
ج د وبخط يكون على خط نقطة مركز النصف من منطقة ج
د ذ وبخطين يتماثل ما يكون مركز العالم من نقطة ج ذ كـ
ح

فيول هذا ان كان ضعف وان كان خط واحد فلو كان من مركز
الخارج من منطقة ان كان بخطين وخارج مركز ما يكون ومركز
العالم لو لم يكن التدوير وعرفنا دوره فان تم دوره وخارج منه
من مركز الداخل ومركز العالم يكون هنا وان كان من خطين فى خط
واحد من منطقة وقد كان من مركزها صح اكون نقطة مركز
العالم ويكون مركزها من منطقة هنا صح نقطة من مركز ها
وهو ان من نطقة من مركزها من منطقة من مركز الخارج وصح
مركزها صح اكون مركز العالم وقد يكون من مركزها الخارج وصح مركز

الخارج وهو نقطة كـ ومنقطة على مركزها من منطقة اب د ن
وهى ان يكون منطقة على مركز العالم ما يكون نقطة اكـ د ط
وهو الخارج او العالم من مركز الداخل او العالم او الخارج وقد
سبق م ومحل الزاوية من مركزها واليه الخارج ومحل العالم
من الخارج يذكره فى شرح الاستادات لكن لم يذكر فى المتن فعلم
ان الزاوية فى الخارج نقطة د ج د ط ونقطة ح كـ ط ى د

قد عرفت ان الزاوية فى محل النقطة واليه النقطة محل المنطقة
وخارج مركز العالم يوافق ويدخل فى نقطة ويذكر المحل النطق
ولكن لم يذكره هذا التعديل ويدخل تحته واسفل فوقه
او فان يكون فى محل الزاوية يذكر النقطة واسفله واعلاه س

ومحل النسبة فى شرح الوقت ومنطقة النطق وحصل ان اكون
بالمنطقة المركز العالم ومركز الخارج الزاوية فى محل الزاوية
الدور والتسلسل ومركز الخارج الزاوية ومركز الخارج

م ثم التدوير اسفله الى التوالى واعلاه الى خلافه اذ فى الكسوف كلما كان
جرم القمر اصغر ابطا وكلما كان اعظم كان اسرع س اعلم ان فى الكسوفات
ربما يبقى من جرم الشمس م وكذا فى الاستقبال والتربيعين س اى اذا كان
جرمه اصغر كان اعظم كان اسرع هو حفى فى البطوء فقد يقرب من الارض وقد
يبعد وكذا فى السرعة او س اى علم مما ذكر ان القمر حالة البطوء وهى حال كونه
فى اعلى التدوير م وحركته كل يوم لج د س وفى التذكرة تجد فى مقادنة
الشمس ومقابلتها الوسطتين فى بعد ابعد يزيد وينقص فيكون ابطاء م
ثم لها اختلافات احدهما ان اخرج خطان من مركز العالم الى منطقة المائل
يمر احدهما على مركز التدوير والاخر على جرم القمر فان كان القمر على الذروة
او الحضيض يتحدان والا يختلفان فالقوس من المنطقة بينهما هو التعديل
الثانى فى الزيجات وغايته قوس جنبها نصف قطر التدوير وفى الاوج
ه يه على ان نصف قطر المائل ستون وقوسه ه فينقص من الوسط ان
كان القمر هابطا من الذروة ويزاد عليه ان كان صاعدا لان اعلى التدوير
يتحرك الى خلاف التوالى س فان الوسط المائل بين النقطة المحاذية لاول
الحمل وطرف الخط المخرج من مركز العالم الى مركز التدوير المنتهى الى منطقة
المائل فاذا كان هذه القوس على توالى البروج ومبدا حركة الخاصة هو
الذروة فاذا كان القمر هابطا من الذروة واعلى التدوير متحرك الى خلاف
التوالى يكون القمر اقرب الى اول الحمل من مركز التدوير فالتعديل ينقص
من الوسط ليحصل التقويم واذا كان صاعدا من الحضيض الى الذروة واعلى
التدوير متحرك الى التوالى فجرم القمر ابعد عن اول الحمل من مركز التدوير
فزاد التعديل ليحصل التقويم واعلم ان فى التذكرة جعل غاية الاختلاف
الاول بحسب نصف قطر التدوير وهذا كلام مبهم فيحمل على ما ذكرنا م
الثانى ان الاختلاف فى الاوج كذا فى غيره لم يكن وقد وجد نصف قطر
التدوير فى الحضيض ذلك على ما فى الاوج بقدر ب م فوضع جدول لحركة
التدوير وهو ان قوس التدوير التى تعديلها فى الاوج ولاختلافها ب م
فالقوس التى تعديلها اقل من ه كم يكون اختلافها ثلاثة اخماس ب م وهى
التى ثم اردنا ان نعرف هذا فى الحضيض فاحتجنا الى جدول للخ

وهو انا فرضنا

وهو انا فرضنا ان الحضيض اقرب الى مركز العالم من الاوج بهذا كله
فنقول ان كان الاختلاف فى هذا البعد درجة فتى اجزاء خارج المركز
التى بعدها اقل يكون بهذه النسبة ففى الجهة التى هو اقرب الى مركز العالم
بهذا اى ه يكون الاختلاف نصف اختلاف الحضيض فهو اذا كان اكثر بنحو
فى ل دقيقة ليحصل المطلوب فيزداد على التعديل الثانى ثم ينقص او يزاد
كما عرفت س اعلم ان فى الزيجات قد عملوا جدولين لهذا الاختلاف ففى
الزيج الشاهى سمى الجدول الذى ذكرناه ثانيا بجدول دقائق النسبة و
الاخر بجدول البعد الاقرب ثم يؤخذ الحضيض بالمركز والاختلاف بالخاصة
ويضرب احدهما فى الاخر فحاصل الضرب يسمى التعديل المضروب فيزاد
على التعديل الثانى ثم هذا المجموع ينقص عن الوسط ان كان القمر هابطا
من الذروة ويعرف ذلك بان يكون الخاصة اقل من مائة وثمانين درجة
وهى ستة بروج من بروج التدوير ويزاد على الوسط ان كان القمر
صاعدا على ذروة التدوير ويعرف ذلك بان كانت الخاصة اكثر من مائة
وثمانين درجة اى اكثر من ستة بروج من بروج التدوير فيجب انه
انه كما تقسم منطقة البروج على البروج التدوير ايضا على البروج وكل برج
منه ثلثون جزءا من اجزاء التدوير فاهل العمل يطلعون بهذا الجدولين الثانى
اختلاف المحاذاة وهما التعديل الاول فى الزيجات وهو انه اذا اخذ
الوسط وهو قوس من منطقة المائل بين اول الحمل وطرف الخط المنتهى
اليها من مركز العالم بمركز التدوير ثم اخذ الخاصة من نقطة على اعلى التدوير
يمر عليها وذلك الخط الى مركز القمر واخذنا انه التعديل الثانى م وهو
قوس من منطقة المائل م فنقصا او يزاد على الرسم س اى ينقص من الوسط
ان كان القمر هابطا من ذروة التدوير ويزاد ان كان صاعدا م تبعها
موضع القمر اذا كان مركز التدوير فى الاوج اما الحضيض اما فى غيرهما فلا
بد انما يتعين اذا كان التدوير هابطا من الاوج بان يزاد شيئا وهو التعديل
الاول على الخاصة غايته عند طرف خط ه م على خط الاوج والحضيض
بعدها عن مركز العالم كبعد عن مركز العالم معاطرفة له س المراد بالمقاطرة
الوقوع على طرف القطر فانه اذا جعل مركز العالم مركز دائرة صغيرة

و زاوية الاكبر لكن فلك البروج يتحرك ايضا في ثلثة واربعين
سنة مقدار دقيقة فلك البروج في النصف الاخير يكون الحركة
وفي الثاني من يختلف باختلاف الاقاويل اذا اختلف الميل
اختلف الارتفاع فيختلف الارتفاعات م و بحركة البروج يعرف
في فضل العرض وقيل ولا اعتماد عليه ان الفلك البروج يعرف الا
الاختلافات س اى المدار المراد للفلك البروج دون الا
الارتفاعات ان يتحرك بالتوالى ثماني درجات في هذه المده و
المدار وقد انطبق نصفها كنصف الاخر وبين اخر الادوار
لان كل جزء من منتصف على الدائرة الى المنتصف الاخر يتحرك
من المشرق الى المغرب فيحصل الادوار ومن الحركة من منتصف الا
الاخر انتقاص الميل في النصف الاخر ليس بهذا القدر الى المنتصف
في تلك المدة فيزداد الميل وينقص فانه يسير ثماني درجات في مدة
ستمائة واربعين سنة وايضا ادوار العربية لكن غير
صحيح انتقاص الميل لانه لاخر منتصف احد العضين الى منتصف
المعدل في النصف الاخر من احد العضين اذ زيادة م قولنا
لان منتصف ليس بهذا القدر في تلك المدة فيزداد الميل وينقص
لانه غير هذا القدر واذ ليس مقدار تلك المدة في نصف الاخيرة
لان كل اجزاء اذا تحرك المدة فليس كذا على الدائرة الصغيرة من
الحركة لكن هذا القدر ولم يسم في تلك المدة س وايضا اذا كان المدة
مدة ستمائة واربعين سنة وايضا ادوار الصغيرة والكبيرة
فليس منهما دون الصغيرة فيزداد وينقص على هذا القدر والميل
من فلك البروج يقرب ويزداد في تلك المدة اى انتقاص الميل في تلك المدة
م وايضا في فلك بروج القمر ليس اى تلك المدة تحرك الدائرة الصغيرة
مرة ستة ستين درجة س اى تلك المدة على دائرة قطرها
ولم يسم ضعف غاية الاختلاف فهي الكبيرة ولولا ذا هي الصغيرة
لكان الكبيرة لان الذروة ينطبق على مركز الكبيرة فاذا كان الحركة
هذا ما ذكر في الفلاسفة سيلدس والحضيض اى لان الذروة ينطبق

على ان الذروة الوسطى وهي مبدأ الخاصة اخذت في الحركة الى خلاف
التوالى والحضيض الى التوالى عند كونه على طرف ذلك الخط صاعدا س
الذروة الوسطى نقطة على على التدوير يصل اليها خط يخرج من مركز
العالم م حتى انطبق عند الاوج على الذروة المرئية والحضيض اى المحاذيين
لمركز العالم فاذا فرقنا الذروة الوسطى عن المرئية الى خلاف التوالى
في الحضيضان بالخلاف س اى حكم الحضيضين مخالفا حكم الذروتين
بان يكون حضيض الذروة الوسطى مائلا عن حضيض الذروة المرئية
الى التوالى لان طرف هذا الخط هابطا موضع غاية التعديل الزائد
فمن هنا يأخذ في الحركة التي يوجب نقصان التعديل وهي حركة الذروة
الى التوالى م حتى انطبق القطران عند الحضيض س اى قطر التدوير المار
بالذروة الوسطى والحضيض المقابل لها وقطر التدوير المار بالذروة
المرئية والحضيض المقابل لها م ثم فارقا و مال الذروة الوسطى عن
المرئية الى التوالى والحضيضان بالخلاف حتى يصل الى طرف الخط المذكور
صاعدا فتعين موضع القمر زيادة التعديل ونقصانه على وجه يوجبه
المحاذاة دالة عليها س فتعين بالرفع مبتدأ وقوله دالة خبره اى صيرورة
موضع القمر م فاهل هذا الفن يرون اي كيف يتصور تشابه الحركة
بالنسبة الى مركز العالم الدال عليه عن الوسط عن التعديل الاول مع اى
تساوي القرب والبعد بالنسبة الى مركز الخارج الدال عليه ذلك
نصف قطر التدوير على ما ذكر فان نصف القطر التدويري س اى التدوير
في الاوج ه ير و في الحضيض الذي عليه بمقدار ب م فيكون هذا
المختلف و يجب اختلاف القرب والبعد بالنسبة الى مركز العالم فيكون
التدوير في فلك خارج المركز يكون بعد نصف قطر التدوير بالنسبة
الى مركزه في جميع الاحوال على السواء م مع محاذاة القطر نقطة
المحاذاة س فانه يجب ان يكون الابعاد الثلثة بالقياس الى مركز واحد
ولا ينبغي ان يكون مختلفة باختلاف المراكز الثلاثة والمتقدمون لم يذكروا
لهذا الاختلاف سببا وصاحب التذكرة اراد ان يبين هذه الاختلافات
فاثبت اشكالا وسمى بعضها صغيرة و بعضها كبيرة فقال في المتن م

ه لانه كان الداخليين الخارجين في المثلث في مركز العالم
اذا تحرك الكبيرة ربع الدور وكذا في جميع اوضاعهما وخط واحد
لخطين واذا ادير المثلث الزاويا المركز منطبقة كنقطة
زاويا المركز ارباع الدور والتسلسل فاذا كانا الدور
والتسلسل كان مركز العالم من مركزين وزاويا العالم كان
الخارج ومركز الخارج كمركز العالم ومركز الداخل ونقطة
ح د ط كنقطة الداخل ومركز العالم مركز الداخل كانت
من مركزين وزاويا مركز الداخل من مركز الداخل اي العالم
واستوى المركز كان مركز العالم واحدها المركزين من مركز
الزاويا متساويتان من مركز واحد وزيادة ونقص كان
مركز الزاويا من منطقة مابين المركزين كما قال في التذكرة ولا
لان مابين المركزين خط مستقيم مركز وخطين مستقيمين
متساويتان لا يكون هذا الخط بقدر ما يكون بل القوس التي
الى الخط المستقيم وخط نقطة ب ح ك وسواء ونقطة
اب ح د ه ومساوي ليس من ساو ونقطة ب ه ط و
ليس مابين المركزين ليس مساوي من مركزين ونقطة ب
س ك ط د ه وليس متساويتين من مركزين من نقطة الى
نقطة ب ط ك وخط مستقيم لخطين مستقيمين
متساويتين كان مركز الداخل وخط مستقيم منطبقة
ونقطة ب ه د ز من نقطة الى نقطة ك ك د
فاذا كانت الشمس مساوي من نقطة منطبقة ونقطة
ب د ه ز وليس متساويتين لخط من ساو من نقطة
الى نقطة اب ه ك من مركز العالم كان مركز الداخل منطبقة
من نقطة الى نقطة ب س ه د ومنطبقة من نقطة
ك ل ب ه وليس مساوي ايضا ساوي ونقطة
ب ه ونقطة ب س ك كان مساو للخارج كان اي
مساوي نقطة ب ح ا وهي مركزين ونقطة ب ه

وهي ايضا ضعف زاوية ح د ه لكونها خارجة عن مثلث ه د ز ومساوية
للداخلتين د ه ز المساويتين لتساوي ساقي د ه ز فزاويتا ح د ه ح
آ متساويتان م فان الشكل الدوري دال على ان الزاويتين منزلة
في المثلث بان الزاوية الخارجة عن المثلث مساوية للداخلتين المقابلتين
لهما وهنا في مثلث د ه ز زاوية ح ز ه خارجة عن المثلث فيكون مساوية
للداخلتين المقابلتين وهما ه د ز د ه ز واذا كانت مساوية لمجموعهما
وهما متساويتان كانت ضعف احدهما اعني ح د ه فاذا كانت زاوية
واحدة وهي د ه ضعف ح د ك وايضا ضعف ح د ه كانت ح د ك مساوية
لزاوية ح د ه وخط د ه منطبق على د ا ه فنقطة ه على قطر ا ب غير
زائلة وكذا في جميع اوضاع عمل المثلث واذا لم يكن ذلك عند حركة
الكبيرة ربع الدور او ثلثة ارباعه والصغيرة ضعف ذلك في بر بقوة على د
لانه اذا تحرك الكبيرة ربع الدور والصغيرة نصف الدور يكون نقطة
ه مقاطرة لنقطة ح ونقطة ح على محيط الكبيرة فنقطة على مركزه
وهو د لان قطر الصغيرة نصف قطر الكبيرة واذا تحركت الكبيرة ثلثة
ارباع الدور فالصغيرة تحركت ضعفه وهو كل الدور ونصفه عند تمام الدور
يصعد الصغيرة فاذا قطعت الكبيرة ربع الدور والصغيرة بعد تمام الدور
النصف يصل نقطة ه الى د
او عند حركتها نصف الدور و
الصغيرة الدور فنقطة ه على ح
عند نقطة ب س لان الكبيرة اي
قطعت نصف الدور فنقطة
ح وصلت الى نقطة ب والصغيرة
قطعت الدور فنقطة ه وصلت
الى نقطة ح فعلم ان في الوصال
الثلث اي قطع الكبيرة ربع الدور
او نصفا وثلثة ارباع لا يمكن
عن المثلث ومع ذلك نقطة سائرة لقطر ا ب اذا عرفت هذا انفرض

حاصل مركزه مركز العالم في ثخن الكبيرة بتمام الدور وهما معا في ثخنها صغيرة
تمام محدبا بهما س اي محدب الصغيرة والكبيرة م على نقطة وحركتها ضعف
تلك بالخلاف جهتها في ثخنها حافظة لوضع التدوير كما مر س اي تماس
محدبا هما اي محدب الحافظة والصغيرة على نقطة م وحركتها كا
الكبيرة ومن هيهنا في جوفها التدوير ويجب ان يكون قطر محدب الصغيرة
زائدا على نصف قطر محدب الكبيرة بقدر نصف قطر التدوير ثخن الحافظة
فالدائرة التي مركز التدوير بحركة الكبيرة لولا حركة الصغيرة منطقة اي
الكبيرة منطقة الصغيرة وقطر هذه ما بين المركزين على تقدير الخارجة
وقطر الاولى ضعف ذلك وهو مقدار نزول المركز وصعوده
فبهذا الطريق الحركة المشابهة بحسب مركز العالم مع القرب والبعد س
الماثل ويجب ان يكون قطر محدب الصغيرة الى اخره فاعلم ان في هذا
الطريق ليس مدار مركز التدوير دائرة في ضمنها مركز العالم الى مركز
الكبيرة الستين وفرضنا التدوير في الاوج وبين مركز الكبيرة الى اخره
٤ ومركز التدوير عشرة ومقدار
اي مقدار نزول مركز التدوير
ستين فمن مركز العالم الى مركز
اي مركز التدوير عند الاوج
سبعون وعند الحضيض خمسون
فالنقطة التي تكون على خط
الاوج والحضيض فوق
مركز العالم بعشرة اجزاء التي تلها ما مركز الخارج المركز العالم
الاختلاف الواقع وقد ذكر في المجلد قليدس اي الحضيض وقد مر
م اما في الزاوية والمركز الخارج سبعون وعنه الحضيض
والقطب وقطب الثانية محاذ لمنطقة الذروة سبعون
عن قطب الاولى متوسط بين الذروة والقطب وقد يكون ستون
فلولا الثانية يخرج الذروة بحركة الاولى وكان س اي وقد ذكر
الزاوية خارج المركز وان مركز الداخل مركز العالم ونقطة مركز

خارج المركز فمنها الى مركز التدوير في الاوج ستون او في الحضيض
يعني في الحضيض ايضا ستون واذا تحرك الحامل ربع الدور
٥ اي الحامل ربع الدور
وصل مركز التدوير
الى مركز الكبيرة
فمن مركز العالم الى مركز
التدوير ستون
فمن نقطة طنوسا
مركز الخارج الى
مركز التدوير يكون
اكثر من ستين
لان الخط قائم على خط الاوج والحضيض علمه زوايا قائمة والثاني
وتر الزاوية القائمة صورة افلاك القمر على ما في التذكرة موضوعه
كراهتها في اربعة اوضاع م واما المحاذاة فيجب لها ثلث
الحركات الاولى قطبها محاذ لمنطقة التدوير بحيث يحاذيه
الذروة عند عدم الاختلاف والثانية في جوفها بعد قطبها
بقدر قطرها نصف غاية الاختلاف والثانية في جوفها
قاطعة لوضع التدوير وقطبها محاذ للاولى وفرضنا التدوير
عند غاية الاختلاف صاعدا فالبعد بين قطب الاولى
والذروة بقدر غاية الاختلاف والذروة شرقية عن القطب
القطب وقطب الثانية محاذ لمنطقة التدوير في عن قطب
قطب الاولى متوسطة بين الذروة فلولا الثانية يتحرك
الاولى وتر الزاوية القائمة صورة افلاك القمر على ما في التذكرة
في اربعة اوضاع وقد مر التدوير واما المحاذاة فيجب لها ثلث
حركات وقد مر في ترتيب والثانية في جوفها والثالثة
في جوفها التدوير فلولا الثانية وقد مر وتر الزاوية واما
المحاذاة فيجب لها صورة افلاك القمر التدوير الزاوية موضوعه

على دائرة قطرها ضعف غاية الاختلاف في فلك الكبيرة ولولا الاولى
يتحرك بالثانية نصف ذلك فالصغيرة هي هذه المقدار فرضنا
الاولى متحركة كالحامل الثانية ضعفها الى خلاف جهتها والثانية
كالاولى في جهتها فيأخذ الذروة في الحركة الى المغرب حتى يحاذي
الذروة فقطب الاولى في الاوج ثم يأخذ قدر يهبط حتى ينتهي الى
غاية الاختلاف الاولى في الاوج فيأخذ الذروة في الحركة الى
المشرق حتى يحاذي الى ذروة الكبيرة في الحضيض فيأخذ قدر ويبعد
فيصل الى حالها الاولى هذا ما ذكر في التذكرة فعلى هذا التقدير
يلزم ان يكون غاية الاختلاف ما بين الاوج والحضيض اي
لان الذروة ينطبق على مركز الكبيرة فاذا كان الحركة الاولى

الحكة

الحركة الاولى مثل الحركة الثانية اي الرجوع يجب ان يكون المسافات
وهي من حيث الاوج الى غاية الاختلاف الى الحضيض متساويين
والواقع خلاف ذلك وصاحب التحفة ذاد تدويرا وتقديره انه ثبت
خارج مركز خارج المركز نصف ما وجدوه وهو ه ى د يحمله تدوير
يتحرك اعلاه الى التوالي بمقدار الخارج الى البعد المضاعف ثم في تحفة تدوير
فيه القمر بعد ما بين مركزها ى بحيث تماس محدبها على نقطة ه كتلك
مثل الخارج والخاصة فان التدوير الاول يتحرك بحيث تم دوره مع
دور الخارج لكن اعلاه الى التوالي فيتحرك التدوير والخاصة هذا المقدار
فلا بد ان يكون له الخاصة حركة مثل هذه الحركة الى خلاف جهتها فيفضل
الخاصة فيفضل له الخاصة فيقع لها الاصلاس وان شئت فاجعل حركة ذي
الكواكب بمقدار الخاصة لكن بحيث يتوسط بينه وبين التدوير الاولى كرة
اخرى مركزها مركز الاولى يتحرك مثل الاول لكن الى خلاف جهته بخلاف
ومنه الخاصة وهو احسن من الاول لان هذا على هذا الطريق
مركزها خاص فلا يتغير الخاصة اصلا بخلاف الطريق الاولى فان مركز
ذي الخاصة متحرك فلا يقع المقاصة التامة فتغير الخاصة تغيرا وان كان
قليلا فلنفرض الاوج ا مركز الخارج ب مركز العالم ج ومركز التدوير
الاول د ومركز ذي الكوكب ه وفرضنا اول نقطتي د و ه على خط ا ب ثم تحرك
الخارج من الاوج وحرك التدوير الاول يوما وليلة من الاوج اخرج
خط من ج الى د ينتهي الى ز
وهي نقطة ايضا وقت وخط
وخط من ج الى ه
بهذه الصورة
فز او ب ذاب و
كذا وهة اذ ده لتساوي
الحركتين اي تساوي
حركة الخارج والتدوير الاول
تحدث بحركة الخارج زاوية ا ب و بحركة التدوير الاول زاوية د ذ ه

فهاتان الزاويتان متساويتان ثم زاويتا اب د ب كزاويتي د و ب
و ه د ب لان الاوليين لبيمتساويان لقائمتان كالاخيرتين فاذا
نقص متساويتان وهما اعني ا ب ه د ز لاجل تساوي الحركتين و
فالباقيتان متساويتان وهما د ب ج د ب خطات د ج ه
متوازيان لان خط ب د ه وينطبق على س د ويقام عليه عمود يتصل
الى نقطة ع من خط د ج ونضع زاوية ب س ع على زاويته س ع
فيقع نقطة ب على د ونقطة ج على د لان زاويتي د ب ج ب د ه
متساويان وكذا خطا ب ج د ه م لان البعدين من مركز العالم التدوير
الاول وذي الخاصة فالبعد بين الخطين عند نقطة ب اي خط يخرج
من نقطة يساوي خط يخرج من نقطة ب عمود على خط ب د ه وضرورة
من وبيد انطباق ب على د ه اي خط خارج د كما ذكر ش اي عمود
على خط ب د ه وان الخط ب د ج ه لا يتلاقيان في احدى الجهتين لو تلاقيا
تلاقيا في الاخرى وهو محال في الخطين المستقيمين واذا توازيا فزاوية
ا ب ومثل زاوية ا ج ه لتساوي الحركتين وخط د ك مساو لخط
ب ج لان ما يتصف خط ج ه مساو لخط ا ب على ع ونقيم عليه
عمودا من خط ب د ونطبق زاوية ا ج ه على د ه الى ان ماس
فاذا كان الخطان متوازيين كانا زاوية ا ب وهما وجد مثل زاوية
ا ج فيكون حركة مركز التدوير متشابهة حول مركز معدل المسير
م ثم لعبد من حافظ الوضع التدويري يتحرك مثل المحيط الخارجي
جهة او من جعل حركة التدوير بمقدار حركة المحيط والخاصة
كما عرف في الهيئة ش ليفصل التدوير مقدار الخاصة ويقع به
م واشكال المحاذاة
لا يراد لان الهيئة
محاذ لنقطة تشبه
الحركة حولها وهي مركز
معدل المسير ش المراد
بالنقطة النقطة الملاقية باره

والحضيض

والحضيض الوسطين فهذا الاختلاف ينقص من الوسط ويزاد
على الخاصة مادام التدوير التدوير هابطا من الاوج ويعكس اذا كان
صاعدا اي يزاد الوسط وينقص من الخاصة اذا كان التدوير صاعدا الى الاوج
انما ينقص الوسط اذا كان التدوير هابطا ويزاد اذا كان صاعدا
لان مركز معدل المسير واقع في جانب الاوج بالنسبة الى مركز العالم
بين له متحركة الشمس لان الوسط قوس من اول الحمل الى طرف الخط الخارج
من مركز معدل المسير على مركز التدوير والذروة الوسطى المنتهي الى سطح
الممثل فينقص او يزاد كما مر في الشمس وانما يزاد او ينقص من الخاصة
لان الوسط المعدل قد اخذ من اول الحمل الى طرف الخط الخارج من
مركز العالم الى مركز التدوير مارا على الذروة المرئية منتهيا الى سطح
الممثل والذروة الوسطى وهي مبدا الخاصة قد وقعت في جانب
الحضيض بالنسبة الى الذروة المرئية والتوالي هنا من جانب الاوج
الى الحضيض فلا بد ان يزاد على الخاصة ما بين الذروتين ليصير الذروة
المرئية فيوخذ المعدل التعديل الثاني فيزاد على الوسط المعدل
وينقص على الرسم المعلوم واذا كان التدوير صاعدا فان الذروة الوسطى
في جانب الحضيض ايضا لكن التوالي من جانب الحضيض الى الاوج
فيختلف ان ينقص ما بين الذروتين م فتعين موضع الكوكب بهذا
العمل دل على التشابه والمحاذاة عن مركز معدل المسير فرد المسير
التي يعتبر لها الوسط فكيف يصح هذا العمل ش اعلم ان المريخ اذا
كان في مقابلة الشمس يكون على ذروة التدوير فاقل بعده عن الشمس
في هذه الحالة ان يكون الشمس في الاوج وتدوير المريخ في حضيض
الحامل فيكون البعد بينهما بقدر قطر التدوير وهو خط الماس ان
نصف قطره لحامل فاذا كان في مقابلته كان في حضيض التدوير فالاكثر
البعد بينهما ان يكون التدوير في الاوج والشمس ايضا في الاوج فحينئذ يكون
التدوير في الاوج ويكون الشمس ايضا في الاوج فحينئذ يكون
بينهما مثلث الشمس وهي لان نصف قطر حامل المريخ اذا كان
ستين وهو من مركز الحامل الى مركز التدوير فاذا كان ستين

وهى من مركز الحامل الى مركز التدوير فان كان هذا ستين
ونصف قطر تدوير المريخ لط بقى من حضيضين التدوير
الى مركز العالم كا ل ثم من مركز الحامل الى مركز العالم و د ه
فتلخصها لو ك فهو نصف قطر ممثل الشمس فقط ثم غلظ
متمم المريخ سا ه لان غلظ المتمم ضعف ما بين المركزين ثم
غلظ الشمس اى غلظ الشمس د كا فالمبلغ سط ك كـ

فصل

فصل فى افلاك السفليين لحركتهما الطولية يقاربان ويقارنان الشمس
وحركتهما فى غاية السرعة فى وسط الاستقامة وكذا فى وسط الى
خلاف التوالى فى وسط الرجعة س اى يقارنان الشمس وحركتهما
فى غاية السرعة لكن الى خلاف التوالى فى وسط الرجعة فان كل منهما
سريع فى الحركة فيسبق الشمس بعد المقارنة ويظهر مغربا باخذ فى البطوء
بالتدريج الى ان يقف ثم يرجع ويخفى مغربا ويقارنان الشمس فى وسط
ايام الرجوع ويفارقها فيسبقه الشمس ويظهر شرقا ثم يقف ويستقيم
من بطوء الى توسط ثم السرعة فى ان يختفى ويدرك الشمس ويفارقها
فى وسط ايام الاستقامة وغاية السرعة م ولا يبعد السرعة الزهرة
عنها باكثر من مز درجة وعطارد باكثر من كو درجة ومهما
فى الاستقامة اكثر لبثا واصغر جرما فلكل تدوير اعلاه يتحرك
الى التوالى واسفله وابعد عن الشمس بقدر ما يقتضيه نصف
قطر الدور س فكونها بحيث لا يبعد مركزه مثل وسط الشمس
والكوكب بعد ما يقتضيه نصف قطر الدور وانما يجب ان يكون
اعلاه متحرك الى التوالى واسفله الى خلاف التوالى لان فى لبثه
فى الاستقامة اصغر جرما فيكون ابعد عن الارض فيكون فى اعلى التدوير
م ثم اذا قيس حاله الى العالم يوجد متشابهة فالتدوير فى تخن خارج
مركز حركته مثل وسط الشمس س اى اذا قيس غاية سرعة فى
دور اخر لا يكون مثلها وهكذا الاحوال الاخر فعلم ان التدوير
غير كاف ثم لما علم ان كل منهما لا يبعد عن الشمس الا بمقدار معلوم
علم ان حامل التدوير فلك شامل للارض وان يكون التدوير فى ثخن
تدوير اخر وذلك الحامل فلا بد وان يكون خارج مركز والا لن يكون
الاحوال متشابه فمركز التدوير ملازم لمركز الشمس فى الجزء الذى
يوجب البطوء فيه الشد والزمان اقل يتسهل وينتقل بانتقال
الثوابت فلا بد من ممثل يتحرك كالثوابت وكان مركز التدوير اذا كان
فى الاوج يكون فى غاية البطوء يكون ثقيلا وزوال غاية البطوء
يكون سريعا فالمصنوع الذى يكون بهذه الصفة دهالاوج اى ينتقل

انتقال وهو مركز الخارج الى مركز الحامل فاذا كانت نقطة كـ د ح
ح ه من نقطة ح ه د ومتقاطعة اى غلط التدوير ويكون
تدوير الحضيض اى غلط الشمس ومركز الخارج لكن لم يذكر فيها
ونقطة ج ب ك من مركز الخارج ومركز العالم الى متقاطعة نقطة
البروج الشمس س اذا كان البروج من نقطة ك ط س
ويخطا وخطين ب ونقطة ب من نقطة د الى نقطة د ح
ومركز الداخل ويخطا وخين خط او يعظم البروج ومتلقة
الداخل م واذا الشمس البروج الحوت او القوس لكان لعظم
وكذا فلك الشمس اذا البروج من فلك القمر اعظم من قوس او صورة
من دلو او ميزان فاذا كان البروج لكان فلك اعظم من فلك الشمس
وقوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا الاية س
ومن تمامها الاية هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق
نفصل الايات لقوم يعلمون م وقوله اذا كان البروج من دلو لين
فمثل البروج الجدول وخط عظيم ونقطة ب ك ط د ه

س لان مركز العالم الى مركز التدوير اذا كان فى الاوجين لطا واذا كان
مقابلة بر فالمبلغ فكونه مركز الحامل اذا تحرك الى خلاف التوالى بربع الدور
ايضا لمن مركز الحامل الى مركز التدوير ستون لمن الوسط وهو مركز
المدير الى مركز التدوير يكون مربع اذا تحرك مركز الحامل ثلثة ارباع الدور
ومركز التدوير كذلك فى الطرف الاخر لمن مركز العالم الى مركز التدوير
ستون لمن الى مركز التدوير بر فاذا كان من الطرفين بر فالمجموع قيد
م فالبعد الابعد نقطة ا ومقابلة ب ومركز العالم ج فيخرج منه خطا يصل
الى محيط الشكل على نقطة د فانما س اعلم ان الحضيض الحامل فيكون
فى مقابلة الشمس فى الاوج وهو لح فالشمس ايضا وايضا القمر
قطر التدوير ويكون الحمل فاذا كان ستين يكون حملين وهو
وهو مركز الحمل فاذا كان الشمس ستين لان نصف المركزين
اذا كان فى الحضيض وتدوير فيكون يصح هذا الحمل م والتوالى
هنا من جانب الاوج الى الحضيض فتعين موضع الكوكب بهذا
الحمل دل على التشابه والمحاذاة عند مركز معدل المسير فيرد
التى يعيد بها الوسط فكيف يصح هذا الحمل س اعلم ان المريخ
اذا كان فى مقابلة الحامل فيكون الشمس فى الاوج وتدوير
فاكثر البعد بينهما فاذا كان المقابلة كان فى الحضيض التدوير
فاكثر البعد بينهما وهو مركز الحامل قطر حامل الكرة يكون
مركزه اذا كان بها الوسط يكون الشمس او المحاذاة لحامل الكرة
والحضيض قطر حامل التدوير الى مركز التدوير فاذا كان التدوير
وهو مركز الحامل وهو لح لان نصف الحامل يكون مركز الثانى م
وان لم يكن الحضيض بها المركز الثانى واما بعد المركز لم يكن
فى التدوير بالقطر القطر المراد مقدار الخاصة فيقع به مماس
س واشكال المحاذاة اذ يراد بها مقدار الخاصة لنقطة تشابه تشبيهها
الحركة قطر الحضيض وهو مركز معدل المسير فى القمر ليفصل التدوير
التدوير فيقع به المركز الثانى بمقدار الحركة مثل المحيط والخاصة جهة
او من جعل حركة او مركزها ليفصل التدوير فيقع به مماس

ومركز الداخل ثم زاويتا ا ب د ج كزاويتي ه د ج م ثم لا بد من حافظ
اى حافظة الوضع التدوير يتحرك مثل المحيط الى خلاف جهة
او من جعل حركة التدوير بمقدار حركة المحيط يتحرك مثل المحيط
كما عرف في القمر ليفضل التدوير بمقدار الخاصة فيقع به ما س
سوا اى يقع به المماس واشكال المحاذاة لابهام لان النقطة
مجاز لنقطة التشبيه لحركة حولها وهي مركز معدل المسير وعمود
من نقطة ب ونقطة ج د ه ك ونطبق اى عمود على خط
المحاذاة ان خط اى خطا ب ك س ع م واذا كان المركز
ا ج د ضرورة انطباق لا يتساويان مركزه ونقطة مركز
العالم كما عرفت في القمر لان البعدين مركز العالم التدوير
الاول اى الخاصة ب د ه ومثل زاويتي في الدوضى ومثل
الزاويتان متساويتان فيقع نقطة ب ج ك ع ه ونقطة
المحاذاة ونقطة فاذا كان الخطان في الخطين المستقيمين ونطبق
على مركز س اى البعدين المركزين وفي الخطين المستقيمين المتساويين
وان الخطا واحد خط خارج كما مر اعمود على خطين
متساويين على ع ونقيم عليه عمود من خط ب ك ونطبق ب
م لاجل تساوى الحركة والحركتين مستقيمتين من مركزين لا يتباينان
ومركز العالم المركز الثالث اى الاشكال المحاذاة كما عرف كما عرف
ومثل هذا الخط او خطين المستقيمين المتساويين سع
وكذا عند مركز العالم ونقطة ك ه وجيث اى المركز الخارج ومركز
اى عند مركز الداخل ونقطة ب ج ه د ومركز الخارج من حركة
الداخل من نقطة ب عمود على خط كما ذكره ه سع ب وج ب
لما مر وفي المركز العالم اى خط مخرج وذا محال في الخطين المستقيمين
وكذا خط ب ج د ه ينطبق عند نقطة الحركة من مركزه من مركزه
فالباقيتان المتساويتان عمودا من خط ا ب د ونقطة خط ب
ومن جعل حركة او حركة التدوير يتحرك مثل المحيط الى خلاف
جهة او من جعل حركة التدوير بمقدار حركة مثل يتحرك الخاصة

فصل

فصل للقمر عرض واحد ثابت وقد مر وللعلوية عرضان احدهما ميل
المائل عن منطقة الممثل والمائل دائرة يرتسم على سطح الممثل مركزها
مركز العالم اذا فرضت منطقة الحامل قاطعة للعالم وهذا الميل ثابت
غايته لزحل جزآن ونصف وللمشتري جزء ونصف وللمريخ جزء والثاني ميل
قطر الذروة والحضيض من منطقة المائل فانه ليس في سطحه ولا في
سطح منطقة البروج الا عند كون مركز التدوير في احد الجوزهرين وبعد
ذلك يميل الذروة الى جهة من منطقة البروج والحضيض الى خلافها
سع اعلم ان المراد بالذروة في جميع هذا الفصل الذروة المرئية والحضيض مقابلها

م وغاية لزحل وميل الذروة هذا الفصل المرئية وغاية لزحل المرئية الرحل
كذا وغاية ما في الباب الممثل واحد ثابت المرئية الرحل بكذا وكذا
هذا الفصل وانما غاية المركز واحد ثابت المرئية ويكون مركزه الا يميل
وكذلك في جميع الفصل وكذا الباب المركز ويكون مركز الا يميل وكذا الحقيقة
بالذروة المنطقة في جميع الفصل والحضيض مركزه الا يميل وكذا
غاية للقمر واحد ثابت والحضيض مركز المنطقة في الجميع و
وغاية للمشتري والحضيض ومركز الثاني والمراد في الجميع وكذا
غاية الباب والكوكب والقمر والشمس المرئية والحضيض وكذا
في منطقة ما هو الواقع في غير المسألة وانما الحضيض بذكره
وكذا رسم لوح الحضيض
المرئية في غير المسألة وكذا
سع اى غاية رسم الحضيض
وانما الحضيض ما هو الواقع بذكره
في غاية للمشتري والشمس وانما الحضيض ما هو الواقع ومركز الثاني

فهذا الوضع يعرف ينقص من الوسط ويزاد على الخاصة ما دام اى
التدوير هابطا من الذروة ويعكس اذا كان صاعدا اى يزاد ويزاد
الوسط ينقص من الخاصة اذا كان التدوير صاعدا لكالب
وهى مبداء الخاصة لكن لم يكره ولم يذكره والنقل الى هنا من جانب الاوج
وينقص الى الرسم المعلوم اى يزاد على الخاصة فيكون كذلك م
فلا بد فتعين موضع الكوكب لكن التوالى واذا كان التدوير
ليس كذلك فى المقالة كان حضيضها وهو خط لما مر ان نصف
البعد بينهما قطر فلك ن واذا كان الشمس بينهما ان يكون التدوير
بينهما مثلث الشمس وهو مركز الحامل فى الاوج فح يكون الشمس
فالكن لكن الوسط فكيف يصح هذا العمل لان نصف قطر الحامل
وهو مركز الثانى الى مركز التدوير وقطر مركز الحامل اذا كان المركز
سبعين الى مركز التدوير قطر حامل المركز لان نصف المركز اذا كان
يصح هذا العمل اذا كان سبعين فهذا تناقض س اعلم ان الحضيض

اذا كان الحضيض من مركز العالم المركز الثانى وان لم يكون مركز الثانى
الحامل ومركز الثانى قطر حامل القطر المربع اذا كان سبعين
وهو الى مركز التدوير كذلك وصل المركز الحامل مركز العالم م

وصاحب التحفة قال ود وانطباق المائل وانفتاحه واختار وجدا حتى
يحصل منه شماليا مركز التدوير للزهرة وجنوبية لعطارد وبان يجعل
منطقة الحامل فى سطح الممثل ثم انت كرة محيطة بالتدوير مركز الكرة
شماليا عن الممثل فى الزهرة جنوبى فى عطارد وبعده عن الممثل بقدر نصف
الميل الاول ثم بعد مركز الصغيرة عن مركز الكبيرة نصف ذلك كبعده عن مركز التدوير
نصف ذلك ومركز الحافظة على مركز الكبيرة فيتحرك الكبيرة ضعف الحامل
كالكبيرة لكن حركة وجودية والصغيرة ضعف ذلك فى خلاف جهتها والحافظة الكبيرة
وفى جهتها ويوضع الاول فى الزهرة مركز الصغيرة شماليا عن مركز الكبيرة
ومركز التدوير شماليا عن مركز الصغيرة وفى عطارد يوضع جنوبيا على مركز
الصغيرة س اى يوضع مركز الصغيرة جنوبيا عن مركز الكبيرة ومركز التدوير
جنوبيا عن مركز الصغيرة م فيتحرك مركز التدوير على خط مستقيم فيبعد
عن الممثل بقدر غاية الميل ثم يصل اليه لكن فيه فساد وهو انه كما يتحرك
المركز عرضا يتحرك جميع اجزاء الميل كذلك حتى الذروة والحضيض فيحصل الميل
الثانى وفيه فساد لعز ايضا كما سيأتى فبنى الحس على الانطباق والانفتاح
كما فى المشهور بالاوضاع الثلاثة التى ذكرنا ثم تثبت الممثلة كما فى التحفة بحيث
يكون منطبقا فى سطح المائل وما بين منطقها ومنقطة التدوير معتاد
الميل الثانى فتعرضها اولا عند الاوج لكن وضع الممثل هنا على عكس ما فى
العلوية كان فيها طرفا الفصل المشترك بين التدوير والممثل بعيدين
اى هناك طرفا المشترك بين التدوير والممثلة بعدا قريب من الممثل
وهو بين العقدتين م فيتبين صورته فى الزهرة فنقطة البعد الاقرب و
الحضيض ونقطة ب البعد الابعد منها وهى الذروة فى سطح المائل
فان الميل الاول هنا فى الغاية والميل الثانى معدوم س فاذا فرضنا
اولا مركز التدوير فيما بين العقدتين فالميل الاول هنا فى الغاية والميل
الثانى معدوم فانا فرضنا هنا والميل الثانى معدوم فانا فرضنا
الثانى معدوم وقد فرض خط اب العمل الثانى المشترك بين التدوير والممثلة
فالبعد الابعد من الممثلة وهو ذروة التدوير وفرضناه نقطة ب م
ود طرفها الرشى وثلثه من التدوير نقطة د س وهو البعد المائل م ملك

الى الشمال و ح ط فيها العن بي و ثلثة من التدوير فنقطة ه ا وهو البعد س
اى الصباحي مائلا الى الجنوب ثم يتحرك الحامل ربع الدور حتى يصل مركز
التدوير م والتدوير س اى احد العقدتين م فيتحرك المثلة ربع الدور لعلاوه
الى خلاف التوالي فالمائل الشمالي وهو ح يصير ذروة شمالية والصباحي الجنوبي
وهو ك يصير حضيضا جنوبيا وخط ا ب وهو الفصل المشترك يصير في
سطح المائل والممثل لانطباقهما ونقطة ا مشرقية و ب عن بهية ثم يتحرك
الحامل ربع الدور حتى يصل مركز التدوير الى الحضيض يتحرك الممثلة ربع
الدور حتى يصل مركز التدوير الى الحضيض فيتحرك الممثلة ربع دور فيصير
نقطة ا ذروة و ب حضيضها و ح صادسا قيا وثلثة ه وهو الانى
شامي جنوبي و د ه غربيا وثلثة وهو الانى صبلجي شماليا ثم يتحرك الحامل
ربع الدور حتى يصل الى العقدة الاخرى فيتحرك الممثل ربع الدور ايضا فيا
وهو المسافي جنوبيا و ده جنوبية ونقطة د وهو الصباح الشمالي صيفا
شماليا و ا ب ينطبق على الممثل والمائل فنقطة ا غربية و ب شرقية ثم يعود
الى الوضع الاول فظهر انه لم يوجد الانطباق والانفتاح كما ذهبت
في التحفة فالممثلة لابد ان يكون في سطح دائرة متوهمة بعدها عن الممثل
بقدر الميل الاول اذا لم تكن منطبقتها في سطحها لا يكون عند الاوج غاية
الميل الاول مع عدم الثاني س اى لو كان منطقة الحامل في سطح الممثل
فلم يوجد منطقة المائل والميل الاول غايته بالطريق الذي اختاره صاحب
التحفة فلابد ان يتوهم دائرة بعدها عن الممثل بقدر الميل الاول فيكون
منطقة الممثل اذا كانت في الاوج والكوكب في الذروة في حد غاية
الميل لان الممثل اذا كانت في الاوج والكوكب في الذروة المتوهمة الممثلة في سطحها
الميل الاول وعدم الثاني واني كان الفاعد ... يكون الكوكب في سطح المائل
لكن الكوكب في سطح الممثلة لانه على المشترك بين التدوير والممثلة فيكون
سطح الممثلة في سطح المائل ثم هنا غاية الميل الاول فيكون للممثل في سطح دائرة
متوهمة لا يكون بعدها عن الممثل بقدر غاية الميل الاول م فاذا كانت في سطحها لا يكون
الفصل المشترك في سطح الممثل في العقدتين س فان الممثلة اذا كانت في سطح
الدائرة المتوهمة لا يكون في سطح الممثل هذين الفصول الى العقدتين لان الدائرة

م واما صاحب التحفة فزاوية ب ح ان منفرجة س لان مجموع زوايتى
ا د ب د ح متساويتان لقائمتين فاذا كانت الاولى حادة والثانية منفرجة
م والضلع الاعظم يوتر الزاوية العظمى س لشكل م فخط ب ح اعظم من
ب د ولو كان ب مركز كان ب ح نصف قطر مع شيء اخر لان د و ب ح
خارجا عن محيط التدوير ح لماس محيطه فيكون ب ا اعظم من ب ح
هذا خلف ثم كوكب اذا كان في احد البعدين الاوسطين بحسب المسير الوسطي عند مركز
العالم حركة الخاصة لان حركته على مجازاة خط يخرج اليمني من مركز العالم
وفيها غاية التدوير التعديل وهي قوس تحد بين الاوسط وخط التدويري
والحضيض من دائرة مركز العالم و نصف خط البعدين الاوسطين جيبها د
نصف قطر التدوير قدر بمقدار وجدت غاية التعديل في الزيجات
جيبها ذلك المقدار فعلم ان ذلك المقدار هو نصف خط البعد الاوسطين
س اى اذا اردت ان تعرف انهم اى شيء اراد وا بنصف قطر التدوير فانهم
اخذوا غاية التعديل بل نصف قطر التدوير وقدروا نصف التدوير بمقدار
كما في نصف قطر الزهرة ب ح ي ح من الاجزاء التي يكون نصف قطر الحامل
ستين من تلك الاجزاء ثم نظرنا في الزيجات غاية التعديل فوجدنا جيبها المقدار
المذكور فان غاية تعديلها الثاني مو وجيبه ب ح ي والخط الذي هو جيبه
الغاية التعديل هو نصف خط البعدين الاوسطين فعلم انهم ارادوا بنصف قطر
التدوير نصف خط البعدين الاوسطين م وهو في الحقيقة ليس نصف
قطر التدوير بل اقل لان ذلك الخط لم يمر بالمركز لكن زاويته اعظم من زاوية
نصف قطره س اى الزاوية والخط الى طرف خط البعدين الاوسطين اعظم
التي يحدث عند مركز العالم من خروج خطين احدهما الى مركز التدوير والآخر
من زاوية تحدث عنه مركز العالم يوترها نصف قطر التدوير وانما كانت
الزاوية الاولى اعظم من الثانية لان الخط الواصل من مركز العالم الى البعد
الاوسط لا يمر في التدوير بخلاف الخط الواصل من مركز العالم بنصف قطر
التدوير الحقيقي م لا سيما في المريخ والزهرة س فان مركز التدوير نقطة
ح وخط د ه نصف قطر التدوير واحد البعدين الاوسطين نقطة ب وهي
قد وقعت اسفل من د بكثير فزاوية نصف قطر التدوير زاوية د ه و زاوية

نصف خط البعدين الاوسطين هي زاوية اه د وهذه اعظم من ثلث بكثير لان
خط اه د وقع في داخل التدوير يحيط خط اب كانه مماس محيط التدوير
م وان سمي س اي نصف الخط البعدين الاوسطين نصف التدوير فلا
مشاحة في الاصطلاح لكن يلزم منه خلل في الاعمال لان خط الذروة
والحضيض قطر حقيقي فنصف قطر التدوير لا يكون مقدار الخط يعني
نصف خط البعدين
الاوسطين ان كان
مجرد اصطلاح فلا
مشاحة فيه
لكن ليس كذلك
بل يلزم من ذلك
الخلل في الاعمال
فان بين الذروة
الى الحضيض قطر
حقيقي ونصفه
نصف قطر الحقيقي
فيلزم ان لا يكون نصف قطر التدوير شيئا واصل اختلال الاعمال والحسابات
المبنية على نصف قطر التدوير بان معرفة الرجعة والاستقامة مبنية
على معرفة النسبة بين منطقة التدوير ومنطقة الحامل وعرفوا مقدار النقطة
من مقدار القطر ولابد ان يكون القطر الحقيقي مرادهنا فاذا اخذوا مقدار
القطر من التفاوت الذي وجدوا بين مركز التدوير ومركز الكوكب وسموها
جيب ذلك انصف قطر التدوير وهو بالحقيقة ليس بالحقيقة كذلك كيف
يختلف امر الاستقامة والرجوع وسائر الاعمال المبنية على معرفة نصف قطر التدوير
وان قال قائل انهم وجدوا اراد وا بنصف قطر التدوير نصف قطر الحقيقي ان يخرج
خط من مركز التدوير الى البعد الاوسط فهو نصف القطر بالحقيقة ثم يخرج
خطان من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والاخر الى البعد الاوسط فهو
نصف القطر بالحقيقة ثم يخرج خطان من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير

والاخر الى البعد الاوسط يحدث مثلث متساوي الساقين قاعدته نصف قطر
التدوير فغاية التعديل قوس وترها نصف قطر التدوير فاجاب في المتن
بقوله م ولم يريدوا بنصف قطر التدوير حقيقته بان يكون قاعدة مثلث متساوي
الساقين المخرجين من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والاخر الى محيط
لان الخط الاخر لا يصل الى البعد الاوسط لا سيما في المريخ والزهرة فان ذلك
الخط س اشارة الى الخط المخرج من مركز العالم الى مركز التدوير م اعظم بكثير
من الخط الواصل الى البعد الابعد الاوسط لان ذلك الخط مساو لنصف قطر المائل
وهو س ق ونصف البعد الاوسط استخرجه بالحساب في الزهرة فكان نحو
تقريبا س لان غاية تعديل الثاني للزهرة وضعت بدرجة من الاسد
فيقسم التدوير ابدا نصفا بقطر الذروة والحضيض وقطر اقائم عليه في هذا
العقل اذا كان الكوكب هابطا من الذروة وهو باس السرطان من اجزاء التدوير
الحلكة من الاسمه درجة اخذنا جيبها فينقص من نصف قطر المائل وهو
لان قطر الحامل س و ما البعي المذكورين فالمبلغ سا فان نقص من سا
يبقى بط وهو خط يخرج من مركز العالم الى منتصف الخط البعدين الاوسطين
ونصف الخطين البعدين الاوسطين نحو ضربنا بط في نفسه صار ا تم ونحو
في نفسه و ع ا جمعناها صار ا ا اخذنا جذره من وفق الخط
الخارج من مركز العالم الى البعد الاوسطين وهو وتر الزاوية القائمة فلا بد
يكون مساويا للمربعين الضلعين فالخط المخرج من مركز العالم الى البعد الاوسط من
ونصف قطر المائل سا فلا يكون للمثلث متساوي الساقين م ثم خط البعدين
الاوسطين خاص بين على التدوير فاسقطه للمتحكمين في جهة الحركتين
ففي القمر حركة الاسفل الى التوالي لحركة القمر سريعة بالنسبة الى حركة
الحامل غاية سرعته في الحضيض المرئي لان حركته الخاصة من الاسرع لا نوتر
قوس الحركة قائم على الخط الواصل من مركز العالم الى الكوكب والاعلى خلافه
فالحركة بطيئة غاية البطؤ عند الذروة قلما س فان حركة الحامل خلاف
التوالي غاية سرعة الحركة المخالفة لا يكون في الذروة قلما ان وتر الحركة
قائم على الخط الواصل من مركز العالم الى الكوكب واذا كان الحركة المخالفة
في غاية السرعة فاضل من الحركة الموافقة بين هذه الحركة المخالفة

يكون اقل فيرى بطيا واغا قلنا ان وتر قوس الحركة اذا كان قائما على الخط
المذكور يرى الحركة اسرع لان نقطة آ فرضناها بموضع البصر وفرضنا
خط ب ج عمودا على خط آ د وخط ب د
مساو لخط ب ج غير عمود على خط
آ د يصل ج د فبعض خط آ د وقع
في داخل المثلث فخط ب ج يرى
في زاوية ب آ ج و آ ب وخط ب د يرى
في زاوية د آ ب والزاوية الاولى
اعظم من هذه فخط ب ج يرى
اعظم من خط ب د ولكن نهما نفسهما
مساو وقطع ب ج يرى اسرع من قطع ب د م وفي المتحيرة على العكس س اى
اعلاه يتحرك الى التوالي م ويرجع في اسفله فليبين سببه فاعلم انه
اذا اخرج خط من مركز الحامل الى الكوكب بحيث يكون بعضه وتر الكوكب
من منطقة التدوير فنسبة الخاصة الى الحركة الحامل اما كنسبة ما بين
مركز الحامل الى الكوكب من ذلك الخط الى نصف ذلك وذلك الوتر فالكوكب
واقفا واصغر فبطيا واعظم فراجع سواء كان الوتر قطرا فلا ما اذا
كان قطرا بان يكون الكوكب في الذروة الى الحضيض فرضنا آ مركز
الحامل و ب حضيض التدوير و ج مركز التدوير و د ذروته فان
كان الكوكب على الذروة يجب ان يكون حركة الذروة على خلاف حركة
الحامل فان كان النسبة الخاصة الى حركة الحامل كنسبة خط آ د الى
ج د يكون الكوكب واقفا على الذروة وان كانت النسبة اصغر كان



الكوكب بطيا مثل خط آ د مئة امثال خط ج د و حركة الخاصة اصغر
من ستة امثال حركة الحامل وان كان اعظم كان راجعا وان كان الكوكب
على الحضيض يجب ان يكون حركة الحضيض التدوير على خلاف جهة الحركة
الحامل فان كانت نسبة الخاصة الى حركة الحامل كنسبة آ ب الى ج كان
واقفا وان كان اصغر كان بطيا وان كان اعظم كان راجعا س
فنفرض آ مركز التدوير و آ ب نصف قطره وكذا آ ج ونحرك الكوكب



جزءا واحدا من التدوير وهو قوس ونره ب ج ثم نقبض د مركز الحامل
د ه خطا واصلا من مركز التدوير الى الكوكب عند الحضيض مثلا وخط د ساوى
د ه على ان زاوية د مثله زاوية او د ضعفا د لجميع زوايا هذا المثلث مساوية
لجميع زوايا ذلك الشكل السادس من المقالة السادسة م فانه اذا ساوت د
زاوية من مثلثين ونناسب الاضلاع المحيطة بتلك الزاوية تساوت
الزوايا الباقية ه واذا ساوت الزوايا تناسب الاضلاع للشكل الثالث
س اى من المقالة السادسة م ب ج نصف قاعدة د ن لجزء من منطقة
التدوير مساو لنصف جزء من الدائرة التي د ه التي نصف قطرها وهذه
الدائرة يتحرك بحركة الحامل فلا بد ان يتحرك التدوير جزئين على خلاف
جهة الحامل ليكون مساويا لجزء من تلك الدائرة يرى الكوكب راجعا وان
او الحركة التدويرية على جزئين يرى راجعا وان نقص كان بطيا او هذا
الحكم تقريبي لا تحقيقي س المراد بهذا الحكم انه لا بد ان يتحرك التدوير جزئين
ليكون مساو لجزء من تلك الدائرة واغا قال هذا التقريبي م لانه اذا كان
الكوكب في حضيض التدوير كان بهذه الصورة وفرضنا انه يتحرك مقدار
قوس وترها ب ج فخط آ ب نصف قطر التدوير وكذا آ ج وكل منهما ضعف
وكذا آ ج و د ب هو الخط الواصل س اى من مركز الكوكب م وكذا د ج فخط آ ب وخط
آ ج ضعفا د ك على نقطة س و د ج على ع فلو كان جزء من التدوير يساوي
آ ج جزء من تلك الدائرة س اى الدائرة التي قطرها د ب كان زاوية آ
ضعف زاوية د وهذا محال لانها لو كانت ضعفها يحدث زاوية اخرى
من نقطة د مساوية الزاوية الاولى اخرج خط آ ك وهو خط د ط مساويا
لضلع د ع ط د س د ع وهذا نصف ط س وقد كان ع
نصف ب ج وخط ط س مساويا لخط س ع فمجموعها يساوي خط
ب ج س لانه اذا ساوت زاوية من مثلث زاوية من مثلث اخر وخط
وكل واحد من الضلعين المحيطين بتلك الزاوية مساو لكل واحد من
الضلعين المحيطين لهذه الزاوية كل واحد نظيره فسائر الزوايا متساوية
وكذا الضلع الثالث من احدهما والضلع الثالث من الاخر والمثلث مساو
للمثلث فخط ط ع مساو لخطي ط س س ع م لان المساوي للمساوي

مساوم هذا خلف س لان الخط المستقيم اقصر خط بين نقطتين م فلما
نهم لما اعتمدوا هنا الحكم التقريبي في كل من الذروة والحضيض لم يعد له
امتداد او يحس فيه ما ذكرنا من التفاوت واي التفاوت بين خط كح ع
وخط اس سح م ثم ما ذكرنا يوجب الجزء الذي لا يتحرك من موضع
الوقوف لا يمكن ان يفرض بحيث يكون امتداد كان فيفرض اجزاء بعضها اكثر
وبعضها اطول فلا يكون نسبتها الى نصف قطر التدوير كنسبة الحركة الى
الحركة واما اذا لم يكن الوتر قطرا بان يكون الكوكب في غير الذروة والحضيض
كان وتر قوس الحركة غير قائم على الخط الواصل س اي بين الحامل الى الكوكب
بل هو منحرف بخلاف ما اذا كان في احدهما كما فرضنا ا مركز الحامل و ب ج
وج قوس لحركة التدوير فهي الزاوية عند المركز لا خط ب ه على ان
ا ب مساو لخط ا ه كالوتر وهو خط ب ج لو فرض قطر ا ه ادائرة متحركة
بحركة التدوير فلما قطع الكوكب بحركة التدوير الخط الموتر وهو ب ج
قطع تلك الدائرة عند حضيضها خط ب ه فيكون الوتر وهو ب ج هنا ده
غير لا القطر اذا كان الكوكب في الذروة والحضيض فرضنا ا مركز ا
الحامل وفرضنا ان التدوير قطع قوس ب ج في اليوم بليلة فهي في الزاوية
عند مركز الحامل ب ه فيجعل د مركز الدائرة متوهمة يكون ب ه قطرها
ففي اليوم بليلة قد قطعت تلك الدائرة مقدار ب ه فعلم ان الخط
ب ج ان لم يكن قطر الدائرة الكبيرة فهو قطر الدائرة الصغيرة يكون حركة الكوكب
في حضيضها وزاوية ب د ه زاوية حركة الكوكب بالنسبة الى الدائرة اي
الصغيرة التي هي مرئية عند مركز الحامل مدة مطالب غيره المرام في الحط
وقد بينها بطريق سهلة المأخذ المسهل الحل عسير وان بدل التدوير
بالخروج يخرج الى منطقة خطا من مركز الموافق واصله الى الكوكب ويخرجه
في الطرف الاخر حتى يصيب وقت المنطبق سو اي حيث فقط بان يكون
الكوكب في الاوج والحضيض ولا يصيب فقط بان يكون في غيرهما لو فرض
نصف قطر الخارج ستين وما بين المركزين عشرة وحركة الموافق لستة اجزاء
كان نصف نسبة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما بين مركز الموافق والكوكب
من ذلك الوتر الى نصفه نصف وان كانت اصغر وعظم لا يرى الحركة المائلة الخارج

الحركة

الحركة الموافق بطيئة م فيه لف ونشر مضاه انه اذا كانت نسبة حركة
الخارج الى حركة الموافق اصغر من نسبة الخط المذكور الى نصف الوتر
لا يرى الحركة الموافق بطيئة وان كانت اعظم لا يرى حركة الخارج بطيئة فالوقوف
الى هذا كان الحضيض والجمع لا يرى فيما الفوق او التحت الحركة الموافق او الخارج
س هذا لف ونشر حرى انه كانت وقوف عند الحضيض لا يرى فيها
فوقه الا حركة الموافق بطيئة لان نصف الوتر وهو نصف قطر الخارج هنا
فرضه ستين وما بين المركزين عشرة فيكون الخط الذي بين مركز الموافق الى
الكوكب وهو الحضيض خمسون فحركة الخارج يكون خمسة فيكون نسبتها الى حركة
الموافق وهي ستة كنسبة ذلك الخط وهو خمسون الى نصف القطر وهو ستون
فحينئذ يرى الوقوف لان حركة الخارج وهي خمسة من ستة مساوية لحركة
الموافق فلا يرى فيما فوق الحضيض الا حركة الموافق بطيئة لا فيما فوق
الحضيض يكون ذلك الخط اطول من خمسين فيكون نسبة الحركة الى الحركة
اصغر وان كان الفوق في الاوج لا يرى تحت الاوج الا حركة الخارج لان
ما بين المركز الموافق الى الكوكب وهو في الاوج سبعون فيكون حركة الخارج
سبعة فيكون نسبتها الى الستة كنسبة سبعين الى ستين فيرى الوقوف
لان السبعة يرى في هذا البعد ستة مساوية لحركة الموافق فيما تحت الحضيض
لا يرى الا حركة الخارج لان حركة الخارج سبعة وهي في الاوج يرى ستة
ففي تحت الاوج يرى اكثر من ستة فيرى تحصل حركة الخارج على الموافق فيكون
ابطاء بالنسبة الى مجرد تلك الخارج م وان كان فيما بينهما فوقه مثل
النسبة وفيما تحته يعظم س اي اذا كان الوقوف فيما بين الاوج والحضيض
ففيما فوق موضع الوقوف يكون نسبة الحركة الى الحركة اصغر من نسبة الخط او فيما تحت
موضع الوقوف يكون اعظم م فان كانت الاستقامة من الموافق او الرجوع
من الخارج فهي الفوق وهو ما تحت س اي الاستقامة يكون فوق موضع
الوقوف والرجوع تحت موضع الوقوف م وان كان بالعكس فبالعكس
س اي ان كانت الاستقامة من الخارج والرجوع من الموافق فالاستقامة
يكون تحت موضع الوقوف والرجوع يكون فوق موضع الوقوف م فحركة الخارج
ان كانت خمسة او سبعة فالوقوف في الحضيض او الاوج وان كانت ستة ففي

بعد الاوسط الوقوف وفيما فوقها وتحته فاذكر ش اي ان كانت حركة الخارج
ستة فهي بعد الاوسط بحسب السير بين الخط الخارج من مركز الموافق
الى الكوكب ستين مساويا لنصف قطر الخارج فيري الحركة ستة مساوية
لحركة الموافق فيري الوقوف واما فيما فوقه او ما تحته فعرفته مما تقدم
فان حركة الخارج ستة ففيما فوقه يرى حركة الموافق اكثر وفيما تحته يرى
حركة الخارج اكثر فان كانت الاستقامة للموافق وفيما بعد الفوق الاوسط
وهو موضع الفوق يرى الاستقامة وتحته يرى الرجوع وان كانت
الاستقامة بالخارج يرى فيما تحته الاستقامة وفيما فوقه الرجوع م
وان كانت اقل منها او اكثر من الخمسة او اكثر منها واقل من سبعة كما يجد
ش اي ان كان اقل من ستة واكثر من خمسة فموضع الوقوف تحت
البعد الاوسط الذي البعد الاوسط والخط المذكور ستون وميل نصفا قطر
والحركة اقل من ستة فنسبتها الى حركة الموافق وهي ستة اصغر من نسبة الميل
انما يتساوى تحت البعد الابعد فموضع تساوي النسبة يرى الوقوف الاستقامة
وفيما تحته الرجوع وان كانت الاستقامة من الخارج يكون وفيما تحته موضع
الوقوف الاستقامة وفيما فوقه الرجوع فيكون الاستقامة هنا اقل
من الرجوع وفي الاول اكثر وان كانت حركة الخارج اكثر من ستة واقل من سبعة
الوقوف فوق البعد الاوسط فان كانت الاستقامة فيما تحته الرجوع
فيكون الاستقامة اقل من الرجوع وان كانت الاستقامة من الخارج ففيما تحت
موضع الوقوف الاستقامة وفيما فوقه الرجوع فالاستقامة يكون اكثر من الرجوع
وان كانت اقل من خمسة او اكثر من سبعة فظاهر م فان ان كانت حركة الخارج اقل
من خمسة لا يرى الوقوف والرجعة بل يرى حركة فضل حركة الموافق على الخارج
وان كانت اكثر من سبعة فمن مركز العالم الى الكوكب لا يرى الوقوف والرجعة بل يرى
فضل الحركة الخارج على الموافق لخارج من مركز العالم الى الكوكب فهو ستين مساويا
لنصف قطر الخارج من مركز العالم فيكون اعظم من نصف هذا الوتر فان كانت حركة الموافق
مساوية لحركة الخارج ستا يجب ان لا يكون هذا الموضع موضع الوقوف لان نسبة الحركة الى الحركة
نسبة الميل ولنسبة الخط الى الخط ليست نسبة الميل فهذا المعنى يقتضي ان لا يكون
هذا الموضع الوقوف وللمعنى الاول اقتضى برهانه اذا كان الكوكب



في الحضيض

في الحضيض الخارج اذا فرضنا مركز للموافق و اب نصف قطره وهو ستون
وكذا اج وخط ب ج وتر قوس الحركة وهو ستة اجزاء والخارج يتحرك
خمسة اجزاء وترها خط د ه وبين مركز الموافق والحضيض خمسون تحصل
مثلثان اضلاعهما متناسبة فزواياهما متساوية للشكل الخامس من المقالة السادسة
من كتاب اقليدس فزاوية حركة الموافق وهو حركة الخارج عند مركز الموافق
متساويتان فيكون الكوكب واقفا فان زاد حركة الخارج يحصل الرجوع
وان نقص يحصل البطوء واما اذا كان في اوجه فمثلث ا ب ج على حاله ومثلث
اد ه كل من ساقيه سبعون قاعدته سبعة فالزوايا متساوية فان زاد حركة
الخارج لا يظهر حركة الموافق لان الاستقامة بحركة الخارج على عكس ما كان في
الحضيض وان نقص عن سبعة وزاد على خمسة يلزم الرجوع وان كان في غيرهما
فالوتر في حكم القطر كما مر وهنا اشكال وهو ان هذا البرهان يوجب ان
يكون موضع الوقوف البعد الاوسط بحسب البعد ش البعد الاوسط بحسب البعد
فقطه يتساوي اليها الخطان الخارجان احدهما من مركز العالم والاخر من مركز
الخارج وانما وجب البرهان ذلك لان هنا النسبة للخط الذي بين مركز الموافق
والكوكب الى خط الخارج من مركز الخارج الى الكوكب وهو نصف قطر الخارج
نسبة الميل فنسبة الحركة ان كان نسبة الميل يرى الوقوف م وكونه نصف
الوتر هنا اقل من ستين يوجب ان يكون موضع الوقوف هنا لم ش قد ذكرنا انه
اذا اخرج خط من مركز الموافق الى الكوكب واخرج هذا الخط في الطرف الاخر
حتى يصير للوتر الخارج سواء كان وترا اعظم وهو القطر اولا فنسبة الحركة
الخارج الى الحركة الموافق ان كانت كنسبة ما بين مركز الموافق والكوكب الى
نصف ذلك الوتر فالكوكب يقف فهذا الاصل يوجب ان يكون البعد الاوسط
المذكور موضع الوقوف لانه اذا اخرج خط من مركز العالم الى الكوكب واخرج
هذا الخط في الطرف الاخر حتى يصير وتر الخارج لا يكون هذا الخط قطرا
للخارج لانه لم يمر مركزه بل يكون اصغر من القطر فيكون نصفه اقل من ستين
والخط الخارج من مركز العالم الى الكوكب في البعد الاوسط المذكور ستون
مساويا لنصف قطر الخارج فيكون اعظم من نصف هذا الوتر فان كان حركة
الموافق ستة وحركة الخارج ستة يجب ان يكون هذا الموضع موضع الوقوف

لان نسبة الحركة الى الحركة نسبة الميل ونسبة الخط الى الخط ليست نسبة الميل
م والمذكور في كتبهم الرجوع في الحضيض لانه هو الواقع والرجوع في الاوج
والذروة لما كان ممكنا ذكرتهما تتميما للاقسام الممكنة وبينا الحال القمر
في الذروة س فان كان القمر على التدوير يتحرك الى خلاف التوالي فيجب ان
يبين حال الرجوع والوقوف والبطوء اذا كان الكوكب في اعلاء التدوير
ليعلم ما حال القمر من الاحوال الثلث م ثم في التذكرة سوى بين التدوير والخارج
فقال ومما يتصل بهذا البحث انا فرضنا الخارج المركز متحركا موافق المركز
وجعلنا نسبة نصف قطر الخارج الى ما بين المركزين كنسبة نصف قطر
الحامل الى نصف قطر التدوير وجعلنا موافق المركز متحركين الى التوالي كحركتين
متشابهتين والخارج للمركز الى خلافه والتدوير على وجه يكون في بعد
الاوسط على التوالي وحركتاهما ايضا متشابهتان ثم بعد ذلك ذكر النسبة
التي توجب الرجوع ونحوه كما عرفت س اراد بموافق المركز الموافق الذي
في تحته خارج المركز والموافق الذي في تحته التدوير م ثم في بعض
النسخ رايت تصحيحا في عبارة التذكرة فغلوا الى هذه العبارة وجعلنا
نسبة الخط الواصل بين مركز الموافق وحضيض الخارج الى نصف قطر التدوير
س اعلم ان في التذكرة نظم خارج المركز والتدوير في سلك الحصة واشتملت
العبارة لكني ذكرت كل واحد منها منفردا فبعد الوقوف على ما ذكرت لا يخفى
عبارة التذكرة فلا احتياج الى شرحها م اقول قد شرط التشابه بين
حركتي الخارج والتدوير فان اريد بالتشابه المساواة اي يكونان او ما
تسمى الحركة متساوية فالعبارة المنقول اليها صواب والاولى خطا وان
اريد الذي يرى عند مركز العالم متشابها فالعبارة الاولى صواب لا المنقول
اليها وبعد الوقوف على ما ذكرت لا يخفى هذا المعنى والله تعالى اعلم س
وان اريد بالتشابه المعنى الاول نفرض ان الخط الواصل بين مركز الموافق
وحضيض الخارج خمسون ونصف قطر الخارج ستون ففي صورة التدوير
الخط الواصل بين مركز الموافق وحضيض التدوير خمسون ونصف قطر التدوير
ستون ففي كل منهما ان كان نسبة حركة الموافق في كل منهما فرضناها ستة
وحركة الخارج خمسة وحركة التدوير ايضا خمسة فنسبة حركة الخارج الى

حركة الموافق نسبة خمسة الى السدس ايضا فعند الحضيض يرى ان الموافق
لو لم يرى حركة الخارج ستة مثل حركة الموافق وكذا في التدوير فاذا كانت
النسبة على هذا الوجه فاذا اديرت دائرة نصف قطرها الخط الذي بين المركز
الواقف والكوكب وهو خمسون وفرضنا نصف قطر التدوير ستين فتلك الدائرة
يكون خمسة اسداس من منطقة التدوير فاجزاء تلك الدائرة خمسة اسداس اجزاء منطقة
منطقة فستة اجزاء من اجزاء تلك الدائرة تساوي خمسة اجزاء من اجزاء
التدوير فالكوكب اذا تحرك بحركة تلك الدائرة ستة اجزاء من اجزاء منطقة
التدوير فالكوكب اذا تحرك بحركة تلك الدائرة ستة اجزاء على التوالي وبحركة
التدوير خمسة اجزاء الى خلاف التوالي يكون في سمت بحركتين متساويتين يكون
الكوكب واقفا فعلم انه ان اريد بالتشابه المعنى الاول يكون اعتبار المنقول
اليها صوابا وان اريد بالتشابه المعنى الثاني وهو ان يرى عند مركز العالم متشابها
اي متساويا فنفرض الخط الواصل خمسين في صورة الخارج والتدوير وما بين
المركزين في صورة الخارج عشرة ونصف قطر التدوير في صورة التدوير
عشرة فنسبة الخط الواصل الى ما بين المركزين نسبة خمسة امثال
وكذا النسبة الخارج الى نصف قطر التدوير نسبة خمسة امثال ايضا ثم حركة
الموافق في الصورتين ستة اجزاء وحركة الخارج خمسة اجزاء وحركة التدوير
ثلثون جزءا فهي متشابهة لحركة الخارج عند مركز العالم لان ثلثين جزءا
من اجزاء الخارج لكون نصف قطر التدوير سدسا لنصف قطر الخارج فمنطقة
سدس منطقة الخارج خمسة كل جزء من اجزاء التدوير سدس كل جزء من الخارج
فيجب ان يقطع التدوير ثلثين جزءا ليكون مساويا لخمسة اجزاء من خارج
المركز فمعنى التشابه هذا ثم اذا وجدت هذه الشروط فكما في صورة
الخارج اذا كان نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة الخط الواصل
الى نصف قطر الخارج يكون الكوكب واقفا وان كان اصغر يكون بطيئا وان كان
اعظم يكون راجعا فكذا في صورة التدوير اذا كان نسبة حركة التدوير وهي
ثلثون الى حركة الموافق وهي ستة كنسبة حركة الخط الواصل وهو خمسون
الى نصف قطر التدوير وهو عشرة يكون الكوكب واقفا وان كان اصغر فبطيئا وان
كان اعظم فراجع م فصل في اختلاف المنظر س وهو اختلاف في وضع الكوكب

بالنسبة الى مركز العالم و بالنسبة الى موضع الناظر م وهو لا يحصل الا في القمر
فاذا اخرج خطان من مركز العالم و البصر الى مركزه وينتهيان الى فلك البروج
فموضع الاول موضعه الحقيقي والثاني المرئي وهو اقرب الى الافق دائما
والقوس الواقعة بينهما من دائرة الارتفاع اختلاف المنظر والزاوية
الحادثة عن مركز القمر زاوية اختلاف المنظر وينعدم في سمت الراس
وغايته عند الافق فان لنصف قطر الارض مقدارا محسوسا عند فلك
القمر والظاهر منه اقل من النصف س فانه اذا اخرج خط على وجه الارض
يفصل بين الظاهر والخفي من الفلك وخط اخر على مركز العالم موازيا للخط الاول
فما بين الخطين من الفلك يكون بمقدار نصف قطر الارض م ويظهر الاختلاف
في الطول والعرض فان كان الكوكب على دائرة وسط سماء الرؤية ففي
العرض فقط س لان دائرة اختلاف المنظر قوس من دائرة الارتفاع اذا انطبقت
مع دائرة وسط سماء الرؤية وهي مارة بقطبي البروج فلا يختلف موضع
الكوكب على المنطقة م وان كان شرقيا فالطول المرئي زائد على الحقيقي
لكون المرئي اقرب الى الافق والتوالي من المغرب الى المشرق وان كان غربيا
فناقص س اي الطول المرئي ناقص عن الحقيقي م وان كان مع المنطقة
هي ان مرت على سمت الراس ففي الطول فقط س لان المنطقة هي دائرة
الارتفاع فاختلاف المنظر قوس من المنطقة والاختلاف في الطول وليس
لكوكب عرض م وان لم تمر عليه س اي ان لم تمر المنطقة على سمت الراس
م فالطول المرئي على ما ذكر س اي ان كان على دائرة وسط سماء الرؤية
فاختلاف في الطول معدوم وان كان شرقيا عنها فالمرئي زائد على الحقيقي
وان كان غربيا فناقص عنه م فالعرض المرئي في جهة قطب البروج
الخفي س لكن العرض الحقيقي معدوم هنا لكون الكوكب على نفس المنطقة
بحسب مركز العالم م وان لم يكن عليها س اي الكوكب المنطقة م فان مرت
على سمت الراس فالطول على ما ذكر س من كونه على دائرة وسط سماء الرؤية
او شرقيا او غربيا عنه م والعرض المرئي زائد على الحقيقي س لان منطقة
البروج على سمت الراس وكلما يصير اقرب الى الافق يزداد بعدها عن
المنطقة والموضع المرئي للكوكب اقرب الى الافق فبعده عن المنطقة

اكثر من عرضه بالموضع الحقيقي وهو ابعد عن الافق م وان لم يمر س اي ان لم
يمر المنطقة على سمت الراس والتقدير ان الكوكب ليس عن المنطقة
م وان كان العرض الحقيقي في جهة قطب البروج الخفي فكذا س اي الطول على ما
ذكر والعرض المرئي زائد على الحقيقي م وان كان في جهة قطب الظاهر س
هذا على ثلثة اقسام الاول ان يكون العرض الحقيقي بين سمت الراس والمنطقة
الثاني ان يكون على سمت الراس الثالث ان يكون مائلا عن السمت الى غير
جهة المنطقة فاشار الى الاول بقوله م فان كان بين السمت الراس والمنطقة
فالمرئي معدوم او ناقص عن الحقيقي في جهته او بقدر فضل الاختلاف على
الحقيقي لكن في خلاف جهته س فان القسم الاول على ثلثة اوجه اما ان
ان يكون المرئي مساويا للحقيقي فحينئذ الكوكب على المنطقة فيكون العرض المرئي
معدوما واما ان يكون المرئي اقل من الحقيقي فيكون ناقصا عن الحقيقي يكون
في جهة الحقيقي كما اذا كان العرض الحقيقي شماليا مقدار درجتان وهو
بين سمت الراس والمنطقة والمرئي يكون درجة فينقص عن الدرجتين فيبقى
المرئي درجة لا يكون شماليا عن المنطقة كالحقيقي واما ان يكون المرئي
اكثر من الحقيقي كما اذا كان الحقيقي درجتين والمرئي ثلثا فالمرئي يكون درجة
واحدة جنوبية عن المنطقة ثم اشار الى القسم الثاني بقوله م
وان كان الحقيقي على السمت فلا اختلاف س لان الكوكب اذا كان على سمت
الراس لم يكن له اختلاف المنظر ثم اشار الى القسم الثالث بقوله م
وان كان لا على سمت بل في خلاف جهة المنطقة فالمرئي زائد على الحقيقي
س فان المنطقة جنوبية ان العرض الحقيقي في جهة القطب
الظاهر وهو قطب الشمال متجاوزا عن سمت الراس في جهة الشمال
فالمرئي يكون اقرب الى الافق فيكون ميله الى الشمال اكثر فيكون ابعد م عن
المنطقة من الحقيقي فصل في احوال النيرين القمر يرى بهذه الاشكال لان
نوره مستفاد من الشمس فنصفه تقريبا مضيء ونصفه تقريبا مواجهة لها
س انما التقريب لان جرم الشمس اعظم من جرم القمر فالمضيء اكثر من النصف
وما هو مرئي من القمر اقل من النصف فان الحدقة اصغر من جرم القمر فانه
اذا انفصل خطوط مستقيمة من اطراف دائرة مساوية لها

بنصفها والى اطرافها دائرة اصغر كان القسم الذى يواجه الاولى اعظم
من القسم الاخر والى اطراف دائرة اعظم فبالعكس م فاذا قابل الشمس
يواجهها المضئ فيراه كانه سطح مرآة مع انه نصف كرة لانه لا يحس
قرب بعض الاجزاء وبعد بعض البعيد فيرى كل اجزاء متساوية في البعد
وان كان في نفس الامر بعضها اقرب فنصفه المضئ بنصف فيرى كنصف المرآة س
اعلم ان القمر في حالة التربيع ينقسم ارباعه لانه ينصف فيصيرا ارباعا كل ربع
لنا يواجهها كان لها يواجهنا فكل نصف ينصف بدائرة ينفصل
يكون على شكل نيضئ ربع منه مضئ يواجهنا وربع مضئ وربع مظلم
يواجهنا وربع مظلم لا يواجهنا فيرى له كنصف المرآة الضئيل في
رأى يرجع الى النصف الذى يدل عليه وقوله ينصف اى يرى نصف
النصف المضئ والبارى فى سفل نصف المرآة م لانه يحيط به قوسان
احدهما من الدائرة الفاصلة بين ما يواجهنا وهذا القوس يرى نحيلة
كما هى والاخر قوس من دائرة فاصلة بين المضئ والظلمة وهذا القوس
يرى خطا مستقيما س لان القوس الفاصلة بين المضئ والمظلم في حكم الخط
المستقيم م لان كل قوس يكون مع سطحه في محاذاة شعاع البصر يرى
لما ذكرنا س انه لا يحس قرب بعض الاجزاء من البعيد فيرى كل اجزائه
متساوية في البعد منهما جزءان م اما قبيل التربيع فلانها يرى في الترابيع
نصف مرآة فهو ينقسم بقسمين مظلم ومضئ لكن المظلم يحيط به خطان
احدهما ذلك الخط المستقيم س اى الخط الذى مستقيما وهو الذى ينصف
سطح القمر وقت التربيع م والاخر نحن نحس بالمضئ س والبارى
محيطان من طرفيهما متصلان بذلك الخط الخط المستقيم ووسطه
بعيدا عن وسطه فيرى التحيف اذا كان متجنبا فالقسم المضئ يرى م
وبعد التربيع بالعكس س اى التربيع الاول م وهو الذى بعد الاجتماع يكون
الامر على العكس فكما ان قبيل التربيع ينقسم النصف المضئ وقت التربيع
الى مضئ ومظلم فبعد التربيع فينقسم المظلم وقت اى مضئ ومظلم لكن
المضئ من هذه القسم يتصل بالنصف المضئ فيصير المضئ الذى يواجهنا
اكثر من النصف ويبقى المظلم على الشكل الهلالى لما قلنا قبل التربيع فيه

بهذه الصورة م وعند الاجتماع النصف المظلم يواجهنا فلا نراه فاذا
وقع فى سيره بحيث يحول الارض بينه وبين الشمس فينخسف وما يحدث
لانه ليس لونه الاصلى بل ينعكس اليه الضوء الثانى من الجرم اى الهواء
المضيئة من كرة البخار ولا ينعكس حال المحاق لان ضوء الثانى ح م على
زاوية حادة كزاوية ا ب ج وفى الخسوف على منفرجة كزاوية ج د ب
فى هذا الشكل والخطان والمحيطان بالمنفرجة اشبه بالخط المستقيم من
المحيطين بالحادة واقرب لان الاضواء الواصل من الشئ على الخط المستقيم س وذلك
لان الهواء الذى يرى على جانب بينكسف كما اعلى جانب البيتين لا يعين بحاد
فى الشمس بحاد ينحى السماء فى الاشعة المحيطة بالشمس والله تعالى اعلم

هكذا ذكر في التحفة والظاهر ان سببه لونه ليس هذا الحق ضوء ذلك الهواء
ضوء ضعيف لان وصول نوره الى خلال القمر الاوى لانه لا يحس فى الارض
الا في طرف النهار كالصبح والشفق اما فى هذين الوقتين فلا يحس فى الارض
مع ان بعده عن الارض اقل من بعده عن القمر ودفع البعض الوانه فى الخسوف هو اللون
الاصلى فقيل لو كان كذلك لما اختلف وكان حمرته فى الاجتماع وليس عن الاول بانه
يختلف باختلاف الهواء فى الصفاء والكدورة وعن الثانى بانه لا يرى لضعفه النهار
وقد ثبت فى كرمان جرم القمر فى بعض الخسوفات عندها كانه حمرة جاة او قطعة

خاس وقد كان الهواء صافيا ورايت ايضا في بخارى بحيث انخسف حتى لم يبق منه
اصلا وقت خفد موضعه في الفلك والهواء لم يكن صافيا بل كان فيه قليل غيم فظننت
انه انخسف في الغيم لكن اذا ابتدا بالانجلاء علمت انه لم يكن في الغيم بل في موضع
لم يكن هناك غيم والخلاف كلما يقال في سببه وهم والعلم عند الله تعالى س
وظل الارض مخروط وقد تحقق وظهر بان القمر كلما كان ابعد عن الارض فثقله في الخسوف
اطول المساوى في العرض فالشمس اعظم من الارض وهي من القمر وقيل لا كانت الشمس
في الاوج فراس ظل الارض فلك الزهرة وان كانت في الحضيض لا م لانه كلما كان
جرم المضيء اعظم كان ظل ما يحجب عنه اقصر وكلما كان اصغر كان ظله اطول لعدم
وصوله الى فلك الزهرة فيه فنحن موقنون بتعاد جرم الشمس والارض وكيفية حصول
المخروط وكيفية بعد فلك الزهرة س واذا توهم على المخروط دائرة موازية
لقاعدته تسمى دائرة الظل مركزها على منطقة البروج م وقطرها مثل صفحة القمر وثلثة
اخماسه في كل بعد س اعلم ان دائرة الظل يختلف عظمها وصغرها بحسب البعد عن الارض
فان كان اقرب من الارض كان اعظم وان كان ابعد اصغر وهي في الابعاد التي يقع القمر
فيها وجدت بحيث يكون قطرها مثل قطر صفحة القمر مثل ثلثة اخماس وانها وان
كانت تتفاوت في هذه الابعاد ايضا فكما ان دائرة الظل تصغر بالبعد
ايضا فكما دائرة الظل تصغر بالبعد عن الارض جرم القمر يرى صغيرا بالبعد
عن الارض وكما انها تعظم بالقرب من الارض يرى عظيما بالقرب من الارض
ففي كل من الحالتين يكون مثله وثلثة اخماسه صغيرا كان كل منهما او عظيما والحاصل
ان هذا القرب والبعد في القمر يكون بحسب كونه في اعلى التدوير يكون في الاوج
لكن دائرة الظل يصغر ويعظم بسبب اخر وهو بعد الشمس عن القمر وقربها منها
فان الشمس اذا كانت اقرب الى الارض فالدائرة اصغر وان كانت ابعد كانت اعظم
كما مر ان الشمس اذا كانت في الاوج يصل راس المخروط الى فلك الزهرة
ولا يصل اذا كانت في الحضيض فلما كان عرض المخروط اكثر فدائرته ابعد
وكلما كان عرضه اقل فدائرته اقرب اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا كان في ذروة
التدوير والشمس في الاوج ودائرة المخروط مثل قطر القمر وثلث اخماسه
فالشمس ان كانت في الحضيض والقمر في الذروة كما مر صغرا ويجب ان يكون اقل
من قطر القمر مع ثلثة اخماسه لكن يمكن ان يقال هذا بحث البرهان والحساب

اما يجب

اما يجب الوجدان بالبصر فهذا التفاوت لم يدرك وما قيل ان راس المخروط
يصل الى فلك الزهرة يكون بحسب الحساب والبرهان لا بحسب الادراك والوجدان
م فان كان نصف قطر هذه نه دقيقة فنصف قطر تلك لحكو س هذه اشارة
الى صفحة القمر وتلك اشارة الى دائرة الظل م وفضل هذا على تلك كد ومجموعهما
لط س اي مجموع نصف قطر هذه ونصف قطر تلك م خسف القمر ان ساواه او ان
كان اكثر منه لا ينخسف س لان مركز الدائرة على منطقة البروج فان كان عرض
القمر وهو بعد مركز القمر عن منطقة البروج مثل فضل نصف قطر القمر ونصف قطر
دائرة الظل ومجموعهما لط فالقمر يماس الدائرة فلا يقع فيها وان كان العرض
اكثر لا يماسها فلا ينخسف في الحالتين م وان كان اقل انخسف فان كان س
اي عرض القمر م اكثر من كد ينخسف اقل من النصف وان كان مثل كد فالنصف
وان كان اقل واكثر من كان اكثر من النصف وان كان ط الى الكل بلا مكث
وان كان اقل منه س اي مع المكث اعلم ان عرض القمر ان كان انقص من كد فنصف القمر
واقع على محيط دائرة الظل فينخسف نصف قطره وان كان عرضه اكثر من كد
النصف وان كان اقل من كد لكن اكثر من ط ينخسف اكثر من نصفه لمجاوزة
المركز محيط دائرة الظل فان كان العرض ط ينخسف كله لانه لا حائل بين
القمر ومركز دائرة الظل ط يحدث من مركز القمر الى محيط دائرة الظل فيدخل الشمس
كله واقعا في الدائرة ولا يكون له مكث لان المحيطين يتماسان فهذه الحالة
وسط الخسوف فكما انخسف الكل ياخذ في الانجلاء فان كان العرض اكثر من ط
ينخسف الكل مع المكث م ونصف السدس يسمى اصبعا فالمطلقة من القطر والمعدلة
من الجرم وان احلال القمر بيننا وبين الشمس يقع الكسوف وهو قد يقع في وضع
دون موضع مع آخر لاختلاف المنظر بخلاف الخسوف اذ لا اعتبار فيه فان
القمر ههنا كما اي المعدل باختلاف المنظر في العرض وقت الاجتماع المرئي
وهو المعدل به س اي باختلاف المنظر م في الطول اكثر من نصف مجموع قطريهما
وقطر من الحد الدلو س فان اعلم ان الشمس ينكسف لا ان بينهما معدا ان
ما ينكسف ضلال م فان كان اكثر من نصف قطر القمر ينكسف اقل من النصف
وان كان مثله فالنصف وان كان اقل لكن اكثر منه دقيقتين ونصفا لا اكثر
وان لم يكن اكثر من ذلك فان كان جرمه اعظم من جرمها او العرض ساوى الفضل او اقل

فالكل والوقا الاكثر وان عدم العرض ينكسف الكل بلا مكث اوسعد او بقي حلقه
النور س العرض المرئي اي ان كان اكثر من نصف القمر لا يصل محيط القمر يماس
محيط الشمس ينكسف الشمس فينكسف نصف قطرها وان كان العرض المرئي اقل
من نصف قطر القمر كان كان جرم القمر اعظم من جرم الشمس في الرؤية فح
ان كان العرض مثل فضل جرم القمر على جرم الشمس او اقل ينكسف الكل كما
فرضنا نصف قطر الشمس لو ينكسف الكل لكن ان كان العرض المرئي د فيتبين
ينكسف الكل كما فرضنا نصف قطر الشمس لو ينكسف الكل لكن ان كان العرض
المرئي د فيتبين ينكسف الكل بلا مكث وان كان اقل ينكسف الكل مع مكث
وان كان العرض اكثر من فضل جرم القمر على جرم الشمس ينكسف الكل بلا مكث
وان كان اقل ينكسف مع مكث وان كان العرض اكثر من فضل جرم القمر
على جرم الشمس ينكسف الاكثر وان لم يكن جرم القمر اعظم من جرم الشمس ينكسف
الاكثر ايضا فقوله في المتن والا فالاكثر يشمل ما اذا لم يكن جرم
القمر اعظم بل مساويا او اصغر ويشمل ما اذا لم يكن العرض مساويا الفضل
او اقل بل يكون العرض اكثر ففي كل هذه الصور ينكسف الاكثر وان كان جرم
الشمس اعظم من جرم القمر والعرض اقل من الفضل يبقى حلقة النور بعضها ادق
وبعضها اغلظ م وحد الخسوف ان يكون البعد بين الشمس واحد العقدتين
وقت الاستقبال يب درجة س قال في التحفة لان غاية نصف قطر القمر
يج دقيقة وغاية عظم نصف قطر الظل مو دقيقة فيبلغها اب وهو عرض
تب درجة لكن هذا الدليل افرضنا قبل ان نصف قطر القمر مثل قطر الظل
القمر وفضلا لخاسه في كل يوم م وحد الكسوف ان يكون الشمس بعد الراس
قبل الراس او بعد الذنب بعد سبع درجات يح درجة وعلى العكس
بعد سبع س اي يكون الشمس قبل الراس او بعد الذنب بعد سبع درجات م
لان اختلاف المنظر يقرب القمر من الشمس ثم ويبعده هنا س اي اختلاف المنظر
يوجب تقريب القمر من الشمس بعد الراس وقبل الذنب ويوجب بعده عنها
هنا اي قبل الراس وبعد الذنب وذلك لان الشمس اذا كانت بعد الراس وكانت
قبل الذنب والحال حال الاجتماع كان القمر عرض شمالي فكان في الافق ابعد من
الشمس فاختلاف المنظر يقرب الى الافق فيزيد من الشمس وان كان ابعد

ينقص عنه وهي س يبقى له وهي غاية نصف قطري النيرين واما اذا كانت
الشمس قبل الراس او بعد الذنب والحال حال الاجتماع فيكون القمر جنوبيا
عن الشمس فيكون اقرب الى الافق فباختلاف المنظر يزداد قربا من الافق فيبعد
عن الشمس فان كان بعد الشمس قريبا من سبع درجات فيمنع الخسوف اذا كان
القمر على سمت الراس لان العرض ح له بمقدار نصف قطر النيرين وبلا اختلاف المنظر
حتى لو وجد اختلاف المنظر يبعد عن الشمس م فيمكن خسوفان بينهما اي
خمسة اشهر الاول بعد احد العقدتين والثاني قبل الاخرى كما كانت الشمس
في اول الجدي والراس في له درجة منه ووقع خسوف فاذا قطعت الشمس
خمسة بروج والراس ثماني درجات على خلاف التوالي بقي البعد بينهما
وبين الذنب يب درجة فيكون الخسوف س لان الشمس خمسة اشهر يكون في اواخر
السرطان والراس في يب درجة من الجدي فيكون الذنب في يب درجة من السرطان م
وكذا الكسوفات س اي يمكن كسوفات في خمسة اشهر يكون الاول بعد احد العقدتين
والثاني قبل الاخرى وقال في التذكرة والتحفة احدهما بعد الراس والاخر قبل
الذنب او بالعكس لا يشترط كون الاول بعد الراس حتى لو كان بعد الذنب يمكن ايضا
كما اذا كان الذنب في لج من الحوت والشمس في اول الحمل فوصلت الى اول السنبلة
والراس الى لج من السنبلة يمكن الكسوف م لكن لا يمكن شيء منهما تاما ولو
ويمكن خسوفان بينهما سبعة اشهر فان الاقرب ان يكون الاول قبل احد
العقدتين والشمس قريب من بعد لا يقع وكد درجة والراس يا درجة الى خلاف
التوالي فالشمس تخرج عن حد الكسوف س كما فرضنا الشمس في كد
درجة من الحوت والراس في اول الحمل فوقع خسوف ففي سبعة اشهر وصلت
الشمس الى كد من الميزان والراس وصل الى كد من الحوت وصل الى كد
من السنبلة من الذنب الى الشمس لو ح درجة فلا يمكن الخسوف فان لم نفرض
الاول قبل احد العقدتين او كانت الشمس سريعة الحركة فلا يمكن
م ويمكن الكسوفان في سبعة اشهر ان كان الاول قبل الذنب والاخر قبل
الراس س فنظيره الشمس في اول الحمل والذنب في لج من الحمل فوصلت الشمس
الى يج من الميزان والراس الى و من الميزان فمن ذلك يجد يكون فيمكن الكسوف
اما ان كان الاول قبل الراس والثاني بعد الذنب فلا يمكن كما اذا كان الشمس

الى حد سوى للميزان فيكون الذنب في الحمل من السنبلة فلا يكن الكسوف م
والخسوف والكسوف في شهر لان الخسوفان فيه الا بالعقيد بن مختلفين
جهة العرض س اى يمكن الخسوف والكسوف في شهر واحد بان الشمس يكون
في الاجتماع قبل احد العقدتين وعند الاستقبال بعدها ويكون في الاستقبال
قبل احد العقدتين ومن الاجتماع بعدها بحيث لا يخرج عن حد الخسوف
ولا يمكن الخسوف في شهر لان الخسوف يب درجة فان كانا بعد العقدتين
وقت الاستقبال الجزء البعد فعند الاستقبال القمر بعيدها عنها اكثر من يب
درجة كما في الكسوفين لان احد البعدين د والعفرى كح ومجموعهما لحركة
حركة الشمس من الاجتماع اكثر من لح لكن يمكن كسوفان بينهما
شهر في بقعتين بعض احدهما شمالي وعرض الاخر جنوبي فان حد الكسوف
اذا كان في الاقليم الرابع قبل الذنب لح درجة يكون حد الكسوف في الموضع
الجنوبي المقابل الاقليم الرابع في الشمالي بعد الذنب لح درجة فان بعدهما
عن الذنب له كم بعد الاسوهنا فاذا كانت الشمس قبل الذنب في حد الكسوف
في الاقليم الرابع بل يكون البعد لح درجة واقل فبعد المجاوزة من الذنب يكون
في حد الكسوف ايضا بالنسبة الى تلك البقعة الجنوبية م فاعلم ان ابتداء الاخذ
والانجلاء في الخسوف من جانب المشرق وفي الكسوف من المغرب لانهما
بحركة القمر س فان القمر متحرك من المغرب الى المشرق فيكون طرفه الشرقي
هو الداخل في الظل والخارج عنه اولا واما في الكسوف فالقمر هو الحاجب
فيحجب الطرف الغربي من الشمس فاذا تحرك ينجلي من الشمس طرفها الغربي
فصل في الظهور والاختفاء العلويات اذا خرجت عن الاحتراق
سامتة شرقية س لان الشمس اسرع منها فيسبقها الشمس من المغرب
الى المشرق فيظهر الكواكب في المشرق م ثم يتقدم طلوعها شيئا فشيئا الى
ان يطلع عند المقابلة وقت الغروب فيرى في جميع الليل ثم يتقدم في الغاية
ويتقدم شيئا فشيئا فيرى في بعض الليل الى ان يصير بحيث س اى ظاهرة
عند الغروب م ثم يختفي والسفليان اذا خرجا عن الاحتراق مستقيمين
سبقا الشمس مغربيين س لانهما اسرع من الشمس وحركتهما الى المشرق
م فيظهران بعد غروب الشمس في المغرب ثم ترجعا فاحترقا ثم اظهر س

لنهما

لانها اسرع من الشمس لكن حركتها الخاصة الى خلاف التوالي فيظهر ان قبل
طلوع الشمس في المشرق م والزهرة في الاقليم الرابع اذا احترقت في الحوت لا
تختفي بكرة وعشيا لانها في حضيض التدوير فيظهر رجوعها وايضا مثل حضيض
تدويرها يبتدئ من حضيض الحامل وهو القوس الى ان يبلغ غاية عند احدى
العقدتين في الحوت فيعدم الميل الا ولكن مثل حضيضها في الحضيض
في غاية الشمالية فيطلع قبل درجتها وتغرب بعدها س فقد مر ان الاوج
في الجوزاء فيكون الحضيض في القوس وقد مر ايضا ان التدوير اذا كان
عن حضيض الخارج مال ذروة التدوير الى الجنوب والحضيض الى الشمال فاذا
كان الحضيض في القوس كان الحوت ما بين الحضيض التدوير وحضيض التدوير
في الحوت كان الكوكب في غاية العظم وفي غاية الميل الشمالية فيطلع قبل درجته
ويغرب قبل درجته م وان احترقت في السنبلة مستقيمة تختفي ستة عشر يوما
لانها في الذروة فيصير جرمها وفي الصغر علل ايضا بطول مغارب الحوت
وقصر مغارب السنبلة فان الحوت يصير المطالع طويل المغارب والسنبلة
بالعكس وفيه نظر لان طول مغارب الحوت يعادله قصر مطالعه وقصر
مغارب السنبلة يعادله طول مطالعها س اى طول مغارب الحوت لا يدل
على ظهور الزهرة بكرة وعشيا فقصر المطالع يوجب الخفاء بكرة في الذي
اوجب عنده ذلك وعدم اعتباره هذا في السنبلة قصر المغارب ان الخفاء
عشيا فطول المطالع يؤثر في الظهور بكرة في الذي وجب اعتبارهما
دون الحضيض م وفيها س اى في التعليل م انها في الاستقامة بطيئة التباعد
عن الشمس لكونه بالخاصة فقط بخلاف التباعد في الرجوع فانه بالمركز
والخاصة وفيه نظر لان وسطها مثل وسط الشمس فلا يبعد عنها الا بقدر الخاصة
رجعها واستقامتها لكن هنا شيء اخر وهو ان الخاصة وهي في حضيض
التدوير يرى اكثر منها وهي في الذروة وعطارد لا يرى عشيا اذا كان الميزان في
ثلاثة مغارب ولا في حدود اوجه لان القطر المساوي في غاية البعد الجنوبي
مقابلا اوجه لان القطر المساوي في غاية البعد الجنوبي والله اعلم س
بعض هذه المباحث مبني على معرفة العروض وقد مر بحث العروض وبعضها
مبني على المطالع وسيأتي تعديل مباحث العروض وما يتعلق بها المطالع

الارض كريه في الوسط كان الواقف عليها رجله الى المركز وهو التحت راسه وكلهم
الى المحيط وهو الفوق من جميع الجوانب والسائر على ارض ليصير سمت راسه
في كل وقت جزء اخر فان فرض ثلثة اشخاص في موضع معلوم اول يتلوا الارض
ذاهبا الى المشرق وثانيا الى المغرب والثاني بالعكس واقام الثالث فعدوا الايام
من يوم معين الى وقت معين فكان الواقف عدد وللمشرقي ذلك مع
واحد وللمغربي ذلك الا واحدا لان اليوم بليلة للمشرقي وما خص بعقدار
حركته عند الموافق م اي مقدار اليوم بليلة للمشرقي ناقص لمقدار
حركته عن مقدار اليوم بليلة للواقف مثلا عد الواقف الايام من يوم
معين الى يوم معين وكان عدده ثلثمائة وستين وعد المشرقي لا عددها
ثلثمائة وستين وواحد وعد المغربي عدده ثلثمائة وستون الا واحدا
والكل صادق لان اليوم بليلة للواقف زمان طلوع الشمس الى زمان الطلوع
الشمس والسائر الى المشرق سار كل يوم مقدار درجة من الفلك
فاليوم بليلة له ناقص عن اليوم بليلة الواقف بدرجة م فالنقصانات
اذا اجتمعت صارت دورا واحدا زائدا على عدد ايام الواقف س لان كل يوم
مع ليلة هو يوم مع ليلة ودرجة بالنسبة الى المشرقي ففي كل يوم
تزداد درجة ففي ثلثمائة وستين يوما تزداد ثلثمائة وستون درجة وهي
دور واحد فيزداد يوم وليلة م وللمغربي ذلك س اي اليوم بالليلة هي
زائد بمقدار حركته على اليوم بليلة الذي للواقف م فعدد ايامه ناقص
عن عدد ايام الواقف بواحد س لان اليوم بليلة مع درجة للمغربي هو يوم
وليلة مع درجة بالنسبة الى الواقف ففي كل يوم يزيد للواقف درجة
فيزداد ايام الواقف على ايام المغربي بواحد وايام المغربي يكون اقل
من ايام الواقف بواحد م وهذا مما يستغرب فيسأل انه كيف يكون
يوم واحد خميسا لشخص جمعة لاخر سبتا لثالث س ولو تيقن المعدل
قاطع للارض حدثت دائرة عليها يسمى خط الاستواء والعمارة وقعت
في الربع الشمالي وقد تحير اهل هذا الفن في سببه وقدمر في اول الكتاب
ان موضع البحر لا بد ان يكون اقرب الى مركز العالم استقر فيه الماء ولا يسيل
الى الجوانب المنخفض الارض فصار السبب ارتفاع المواضع المنكشفة والخصاص

موضع الماء خلقه بحكمه خلق الحيوانات في المواضع المرتفعة فيه ما قال
صاحب التذكرة ان السبب الا العناية الالهية المعمورة قسم على سبعة اقاليم
بخطوط موازية ولنضع النهار الاطول وعروض الاقاليم في هذا الجدول

ونعود الاقاليم السبعة يحوي النهار الاطول والعرض هكذا فصل م

في خواص الربع الشمالي طول نصف الدور ومبداه ساحل بحر المغرب وعند
البعض جزيرة الخالدات وهي في غربي الساحل بعد عشرة درجات ووسطه
على خط الاستواء فيه الارض ويبدا العرض خط الاستواء والدور فيه
دولابي ودائرة دفعه بنصف جميع المدارات اليومية لكونها مارة
على قطبي المعدل م فان دائرة الافق اذا كانت مارة على قطبي المعدل
وقطب المعدل هو مركز المدارات اليومية فيكون سطح الافق مارا على مركز
المدارات اليومية فيكون منطقة لها سطح الافق مارة على مركز المدارات
اليومية فيكون منطقة لها م فيتساوى الليل والنهار دائما حتى من نهار
وكل كوكب تقوس الليل س ولكل نقطة طلوع وغروب وزمان ظهورها
كزمان خفائها قال في التذكرة فان كان فيه تفاوت كان بسبب اختلاف
الحركات الثانية في النقيضين هو غير محسوس اقول الحركة الثانية غير

غير مختلفة لكن مطالع قوس الحركة مختلفة فيختلف زمان الظهور والخفاء
م لاختلاف الليل والنهار سبباخر وهو ان تقدم الشمس مختلف داخل
مطالع متى الحركة القويمة مختلفة باختلاف اختلاف تلك القسى
م الطلوع المطالع ثم الشمس لما على سمت الراس مرتين نقطة الاعتدالين
وقطبا البروج ح على الافق فى لله ح اى حين كون الشمس على سمت الراس
فى احدى نقطتى الاعتدالين لان الشمس خط سمت الراس وهى على منطقة البروج
فيكون منطقة البروج مارة على سمت الراس فيكون قطبا البروج على دائرة
الافق لان سمت الراس قطب دائرة الافق فاذا مرت دائرة على قطب دائرة
دائرة اخرى فالاخرى على قطب الاولى م فيقطع المنطقة الافق على زوايا
قائمة س لان كل دائرة تمر على قطب دائرة اخرى يقطعها على زوايا قائمة
م ويبعد س اى الشمس عن سمت الراس م فى الانقلابين بقدر الميل
له ثمانية فصول س لان الشمس لما على سمت الراس مرتين عند راس الحمل
وراس الميزان فكل منهما صيف ودحة فكل منهما عن سمت الراس مرتين عند
راس السرطان وراس الجدى فكل منهما شتا بين ربيعين شتاء وصيف
وربيع احدهما فى اواسط الاسد والاخر فى الاوسط الدلو وبين كل
صيف وشتاء خريفا احدهما فى اواسط الثور والاخر فى اواسط العقرب
م ولكون دائرة الافق من دوائر الميل كان سعة مشرق نقطة من نقطة
البروج بقدر ميلها وكذا سعة مغربها س فان سعة مشرق كل نقطة هى
قوس من دائرة الافق بين مطلع تلك النقطة وبين معدل النهار فاذا كان
دائرة الافق دائرة الميل لكون دائرة الافق مارة على قطب المعدل فليس كل نقطة
من تلك البروج وهو قوس بين تلك النقطة وبين المعدل يكون سعة مشرق
تلك النقطة م وقيل بقاعه س اى بقاع خط الاستواء م اعدل البقاع
لان الشمس تزول عن راس سريعا لان حركة الميل فى نقطة الاعتدالين
اسرع مايكون بخلاف المنقلب اذا كان على سمت الراس س اى لانه يزول
الشمس عن سمت الراس سريعا لان حركة الميل فى المنقلب فى غاية البطوء
م والمسامتة وان كانت مسخنة فدوامها ابلغ فيه س اى فى التسخين
المعلل من قوله وان كانت مسخنة م ورد بان البقاع التى ارتفاع

الشمس

الشمس فى صيفها كارتفاعها فى شتاء خط الاستواء حر صيفها شديد
فكذا شتاء خط الاستواء قياسا الى حال صيفه س والمراد بتلك
البقاع بقاع عرضها صنف الميل الكلى فان ارتفاع الشمس فى الصيف يكون تمام
الميل الكلى م ومنع بان حر صيف تلك البقاع كشتاء خط الاستواء لان يكون
ان يكون حر صيفها لطول النهار وهذا م قوله ومنع الجميع كون البقاع
ان يكون حر صيفها لطول النهار م وهذا ليس بقوى اذ طول النهار يظهر
فى اخره لكن الحر قبله قال صاحب التذكرة ان عنى بالاعتدال التشابه فحصل
لخط الاستواء اعدل وان عنى تكافؤ الكيفيتين فلا يوجد على هذا الانهم
وشدة جعود شعورهم وغيره ذلك اقول ان التعمق في هذه المسئلة لكن
للانسان اخراج هذا البحث عن الاعتدال النوعى ولا يبعد
ان يكون للانسان ثم اخراج هذا البحث اهل ينظر الى بعض ابدان
اهل الربع حتكا مل القوى الجسمانية فيهم شدة نشاطهم ونحو ذلك
م واما لليس بخط الاستواء ولم يكن عرضه ربع الدور فالادوار فيه ما تلى
واما اليس فكل كوكب على معدل النهار فزمان ظهوره كزمان خفائه فما بعد
عنه فان كان فى جانب القطب الظاهر وارتفاعه كان ارتفاعه واقل ادبينا بها
وان كان اكثر بعيد ويكون قوس نهاره اعظم من قوس ليله بقدر ضعف
تعديل النهار وفى جهة القطب الخفى على العكس س اى ان كان لظهوره
القطب الخفى او اقل لا يظهر ابدا وان كان اكثر يظهر ويكون قوس ليله
من قوس نهاره بقدر ضعف تعديل النهار ويتبع هذا المعنى ايضا م والنقطتان
المساويتا البعد عن المعدل فى جانبيه زمان ظهور احديهما كزمان خفاء
الاخرى م كرأس الحوت مثلا وراس الثور وراس الجدى مع راس السرطان
وتعديل النهار هو نصف الفضل بين نهار البلد ونهار الاستواء وهو
س فى اجزاء البروج الفضل بين مطالعها البلد وخط الاستواء وهو
جد بط يفنى الاول ان لم دائرة الميل على مركز الكوكب وهو على افق المرئة
فى جزء من البروج الشمالية م ويعرضه راس السرطان ويسمى تعديل نهاره
تعديل النهار الكلى فانه غاية تعديل النهار فى البروج الشمالية منه
بين الافقين احدهما على سعة المشرق س وهى قوس من دائرة الميل بين

بين دائرة البرطان والمعدل والثالث تعديل النهار م والقوس من المعدل
تعديل النهار لهذا البلد نفصل على نهار الاستواء بها س اى بالقوسين
من معدل النهار احدهما شرقية والاخرى غربية م لان ذلك الجزء يطلع
ويغيب على خط النهار مع نقطة تقاطع دائرة الميل والمعدل س لان دائرة
الميل افق خط الاستواء لكونها مارة على قطبى العالم م فاخرتها نصف الفضل
الثانية ان يكفى براس ميل واحدة لمر على مطالع الاعتدال ويغيبه عند كون
الكوكب على افق المشرق فقطعت بعد ان الكوكب وهو حادثة موازية للمعدل على
نقطتين فوق الافق شرقا وغربا تحصل قوسان من المدار بين نقطتى التقاطع
وبين الافق شرقية وغربية كل منها تعديل فى خلو الكوكب يطلع ويغيب
مع نقطتى التقاطع فالقوسان فضل نهار البلد على نهار الاستوى فخاصرتها
نصفه وهذه القوس من المدار شبيهه القوس من المعدل فى الطريق الاول
لانه لكل من قوسين الحدين الاول والاخرى بالطريق الثانى وهما متوازيان لانهما متشابهين
فاتر عبل بالطريق الاول والاخرى بالطريق الثانى فالقوسان واقطابهما
س فى مثالها كوس ك في سگا من الافق د ح د قوسگا من المعدل من المدار لمرطان
حاذية المعدل ونقطة ى القطب الظاهر فخرج منها دائرة ميل احدهما
الى نقطة ه من المعدل فقطعت الدائرة ٧
على نقطة ع ن وهو تعديل النهار على الطريق الثانى
ونقطة ك وهو تعديل النهار على الطريق الاول
انهما شبيهه الداخلين القوسين من احدهما من
منطقة الفلك واخرى من دائرة صغيرة
حاذية للمنطقة اذا كانتا فا تحتين
بين دائرتين مارتين بالقطبين هما شبيهتان
م وان كان الكوكب فى البروج الجنوبية ففى الطريق الاول التلتاف فوق
النهار وفى الثاني تحتها فقوس من نهار الاستواء ينفصل على هو معها بالقوسين
المذكورتين فاخرتها نصف الفضل س لان دائرة الميل على الطريق الاول اذا
اتصل من القطب الظاهر فى باسه الجرى بقطع المعدل فوق الافق فتعديل النهار
فوق الافق وفى الطريق دائرة الميل الى مطالع النهار تحت الافق م

وكل مدار بعده عن المعدل ثلثين ويكون فى جانب القطب الظاهر انها وعرض
البلد يماس دائرة اول السموت على سمت الراس فان كان اكثر لا يماسها ولا يصل
الى سمت الراس وان كان اقل يقطعها على نقطتين شرقية وغربية س فهنا
عرض البلد ثلثين وكل مدار يكون بعده عن المعدل ثلثين ويكون فى جانب القطب
الظاهر فهو يصل الى سمت الراس فيماس دائرة اول السموت عليها على السمت
وما يكون بعده عن المعدل اكثر من ثلثين لا يصل الى سمت الراس ولا يماس
دائرة اول السموت وان كان بعده اقل تقطع دائرة اول السموت على نقطتين
احديهما شرقية والاخرى غربية م ع البقاع التى لها عرض اقسام ما يكون
عرضا اقل من الميل الكلى فالشمس تمر على سمت الراس مرتين على نقطتى ميلهما
ميل عرض البلد فيقع ظل نصف النهار فى جهتين ولا يكون فصول السنة
متساوية س فان الشمس يجرى فى حوالى سمت الراس فيكون طويل فصل
الصيف م الثانى ما يكون مثله فالشمس تماس سمت الراس مرة واحدة قطب البروج
ابدى الظهور والاخرى ابدى الخفاء ويكونان على الافق عند كون نقطة الانقلاب
على سمت الراس ويكون الاظلال فى جهة واحدة وفى هذين العرضين كل ما هو
ابدى الظهور وابدى الخفاء يحدث له بالحركة الثانية طلوع وغروب وبعض
ما له طلوع وغروب يصير ابدى الظهور او ابدى الخفاء س وذلك لان كل
كوكب بعده عن قطب العالم الظاهر مثل ارتفاعه او اقل انه ابدى الظهور وكل
كوكب بعده عن قطب العالم الخفى مثله لانحطاطه او اقل فانه ابدى الخفاء وذا صار
بالحركة الثانية بعده عنه اكثر يحدث له طلوع وغروب وهذا الحكم كل فى هذين العرضين
وسيظهر لنا هذا بعض ما له غروب وطلوع يصير بالحركة الثانية ابدى الظهور
او ابدى الخفاء م اما فى هذين العرضين لا يلزم منهما ما ذكر كليا فان ابدى الظهور
ان كان تمام عرضه مساويا لفضل عرض البلد عن الميل واقل ان كان بعده
عن قطب البروج الظاهر مساويا لارتفاعه الاسفل واقل لم يحدث له طلوع
وغروب وان كان اقل يحدث س غير هذين العرضين ما يكون عرض البلد اكثر
من الميل الكلى فقطب البروج يكون له ارتفاع اعلى وارتفاع اسفل فتمام عرض
الكوكب بعده عن قطب البروج يكون له ارتفاع اسفل ما لم يكن كما فى العرضين
الاولين فان قطب البروج تمام الافق او يغيب فى الافق حال انحطاطه

فكل كوكب ابدي الظهور يحدث له طلوع وغروب حقيقيا فاذا عرفت هذا
الحكم في ابدي الظهور وابدي الخفاء م الثالث ما يكون زائدا عليه فهي حالة
ش اي ما يكون عرض البلد اكثر من الميل الكلي ويكون اقل من تمام الميل الكلي اعني
وتمام الميل الكلي متحد مع الميل الكلي عند الجمهور كح كه م فالارتفاع الاعلى
الشمس مثل ميل الكلي مع تمام عرض البلد والارتفاع الاولى مثل فضل تمام
عرض البلد على الميل الكلي ش تمام عرض البلد هو مقدار ارتفاع معدل النهار
م ثم فضل عرض البلد على الميل الكلي اذ كان زائدا على عرض البسار لا يمر
شيء منها بسمت الراس ش فضل هذا البلد على الميل الكلي وهو مقدار
ارتفاع ما بين السرطان وسمت الراس م قال بعض الحكماء لا يخرج في
ذلك البلد شيء ش فان النباتات اذا كانت حارة بسمت الراس فلهذا البلد
شرف وعزة وحاجته في نزول الخيرات والبركات من السماء م ولا يساوي
عرض بيانه فهي لمرجعة وان كان عليه شيء ويزداد تعديل النهار وسعة
المشرق بازدياد العرض ش اما تعديل النهار فلانا فرضنا اب قوسا من
دائرة الافق وجـ د قوسا من المعدل ونقطة هـ جزءا من منطقة البروج
وع قطب البروج فدائرة الميل اخرجت من ع الى ه وقطعت المعدل
على ك فان فرض موضع القطبا د فع حز ع وهو قوس فوصلت الى نقطة ى
منه حائرة الميل الى ح
يقطع المعدل على نقطة
احفض من نقطة ك ك
وهي د ك فتعديل النهار
في الاول قوس من المعدل
من الافق الى ك وانا
اخذنا العرض وهما لـ د واما سعة المشرق فلانا فرضنا نقطة راس الحمل
د ب جزءا من فلك البروج وهو راس السرطان مثلا وجـ من المعدل وفرضنا
اولا المعدل قائما على الافق كما في خط الاستواء وهي معدل الميل الكلي هو سبعة
غرف واس السرطان في خط الاستواء و ب جـ قوسا من الافق المائلة المال
على المعدل عن الانتصاب فيطلع ب مع نقطة د من المعدل فيصير ب د قوسا من الافق

وهي

وهي سعة المشرق اب ثم اذا زاد عرض البلد ميل المعدل فيقطع ب مع ه ثم ب
فيصير ب ه قوسا من الافق فيصير ب ه سعة المشرق ب ثم خط ب ك د
اعظم من خط ب جـ لان زاوية ا ب جـ قائمة و ب د ر الزاوية العالية
فهو اعظم من كل واحد من الضلعين ثم ب ه اعظم من كل ب لان مربع ب ه
مساو لمربع ب ه و ه جـ للشكل المسمى بشكل العروس ومربع ب د مساو
لمربع ب جـ و د جـ لذلك الشكل ومربعا ب جـ و ه جـ اعظم من مربعي
ب جـ و د جـ فالمساوي للاولين اعظم من المساوي للاخرين ثم مربع ب ه
اعظم من مربع ب د فخط ب ه اعظم من ب د فخط ب ه اعظم من ب د
كذا كلما ازداد عرض البلد ازداد سعة المشرق م الرابع ما يكون مساويا
لتمامه فيكون مدارا المنقلبين ابدي الظهور ش لانه اذا كان عرض البلد
مثل تمام الميل يكون ارتفاع معدل النهار في الجنوب ضعف مثل ميل الكلي
فراس السرطان اذا كان في غاية الارتفاع الجنوبي ضعف الميل مثل الميل الكلي
فاذا زاد ضعف الدور ينطبق على نقطة الشمال ولا يغيب تحت الافق
فيكون مدار السرطان ابدي الظهور ومدار الجدي ابدي الخفاء والظهور
م فيمر قطب البروج على سمت الراس فحينئذ ينطبق المنطقة على الافق ومدار
السرطان على نقطة الشمال وراس الحمل على نقطة المشرق والحمراء بينهما
ش اي يكون راس الجدي على نقطة الجنوب وراس الميزان على نقطة المغرب
فاذا زال القطب عن سمت الراس من المغرب ارتفع النصف الشرقي دفعة
وانحط الغربي دفعة فيرتفع راس السرطان عن الافق مائلا الى المشرق ثم
يطلع بعده شيئا فشيئا فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقي
الشمالي ويغرب مقابلها في الغربي الجنوبي مع نصف دور من المعدل وح
وصل الى راس السرطان الى دائرة نصف النهار فحينئذ يكون ارتفاعه الجنوبي وهي
ضعف الميل الكلي ثم يطلع السرطان والعقرب والقوس من الشرقي الجنوبي ويغرب
مقابلها في الغربي الشمالي مع نصف دور من المعدل وح وصل راس السرطان
الى نصف النهار في غاية انحطاطه الشمالي وانطبق المنطقة على الافق فعلم
انه طلع نصف المنطقة مع كل دور المعدل والنصف الاخر طلع في آن
من راس الجدي الى راس السرطان فان طلع في آن في النصف الشرقي

الى الافق وطلع من راس السرطان سر اي الى راس السرطان مع كل دور المعدل
الخامس ما يكون اكثر من تمامه واقل من الربع فرضناه سبعين فاجزاء م
المنطقة والتي يليها الشمالي عشرون او اكثر ابدى الظهور وهو الجوزاء والسرطان
والتي ميلها الجنوبي كذلك اي عشرون او اقل م ابدي الخفاء وهي القوس
والجدي والشمالية الوضع يطلع ... دورة المعدل ونقطها البروج مدار
حول القطب العالم ينصفه دائرة نصف النهار ثم تقسم دائرة اول السموت
كل نصف فقسمين فالشماليان متساويان وكذا الجنوبيان وكل من الاوليين
اعظم من كل من هذين سر لان مدار قطب البروج دائرة قطرها ضعف الميل
الكلي فاذا كان قطب البروج دائرة قطرها ضعف الميل وهو الجنوبي ج
يكون من سمت الراس الى قطب البروج كج درجة ولذا دقيقة لانا
من قطب العالم الى قطب البروج مقدار الميل الكلي وهو كج له ومن القطب
العالم الى سمت الراس ك درجة لان ارتفاع القطب سبعون درجة
فيكون من سمت الراس الى قطب البروج مح له فكل من الجنوبيين ... له
قوس سهمها ج له وكل من الشماليين قوس سهمها مجموع الميل الكلي مح كه
درجة م لمن قطب القطب كل قسم يطلع بر مال فرضنا الاولى قطب البروج
على دائرة نصف النهار كل راس الميزان على افق المشرق والاوسط مقابلة
منهما سر اي راس الجدي يكون على دائرة نصف النهار شمال سمت الافق
وراس الحمل على نقطة المغرب م فيطلع الميزان والعقرب مستويين من نقطة
المشرق الى نقطة الجنوبي وراس السرطان يتحرك الى المغرب وقطب البروج
الظاهر الى المشرق سر ماهو جنوبي عن قطب العالم وهو راس السرطان
يتحرك الى المغرب وما هو شمالي عنه وهو قطب البروج الظاهر يتحرك
المشرق م فالحمل والثور يغربان مستويان في هذا الزمان في نقطة المغرب
الى نقطة الشمال سر لان الميزان والعقرب طالعا مستويين ففي هذا
الزمان غرب الحمل والثور مستويين ثم ذكر الدليل على ان الميزان والعقرب
طلعا من نقطة المشرق الى نقطة البروج والحمل والثور غربا في نقطة
المغرب الى نقطة الشمالي بقوله م وذلك لان العقرب اذا طلع كان راس
القوس على الافق في غاية الارتفاع اذا طلوعه سر هذا دليل على انه

في غاية الارتفاع فان العقرب اذا طلع كان راس القوس على الافق الحكم
والافق غاية ارتفاعه اذا طلوع راس القوس فصل في المطالع والحكم
كل قوس من منطقة البروج يطلع مع قوس من المعدل فذلك درج السواء
وهذه مطالعها في خط الاستواء لطلع الذي من الاعتدال الى الانقلاب
يطلع مع الربع لانه اذا طلع ذلك الربع يكون نقطة الاعتدال على سمت الراس
فالمعدل والمنطقة مارا على قطبي الافق فالافق يمر على قطبيهما فيقطعهما
على زوايا قائمة س فيكون الافق منطبقا على الدائرة المارة وهي التي تنصف
كل واحد من نقطة المعدل والمنطقة م فالربع بالعكس كذا س يعني الربع
الذي من الانقلاب الى الاعتدال يطلع مع الربع م لان النهاية واحدة
س نهاية ذلك الربع نقطة الانقلاب فان انتهى نهايتاهما فان انتهى طلوع
ذلك الربع من المنطقة انتهى طلوع الربع الذي معه من المعدل م فمن
نقطة الاعتدال الى اقل من الربع اكثر من مطالعه س لان المطالع قائمة
على الافق فدرج السواء وتر القائمة م فالباقي الى الانقلاب الى اقل من الربع
اقل من المطلع غم من نقطة الانقلاب الربع الاول فانه يساوي الضلع
الاخر الذي هو ربع الدور س اي لا يكون وتر القائمة في الكرة ربع
الدور فانه اعظم من الضلع الاخر بل كل منهما مساو وكل منهما يقطع
القاعدة على زاوية قائمة م فظهر ان ربع مشتمل على نقطة الاعتدال اكثر
من مطالعه وعلى الانقلاب اقل س اي الربع المشتمل على نقطة الانقلاب
اقل من مطالعه م وكل من القوسين متساويين بعد ... وهي البعد عن احد
النقطة الاربع مطالعهما متساوية س فما يطلع مع الحمل يساوي ما يطلع
مع الحوت وما يطلع مع الثور مساو لما يطلع مع الدلو م ودائرة نصف
النهار كل نقطة افق من افاق الاستواء ثم بعد النقطة والمعدل عليها كما
كالطلوع في خط الاستواء س فان دائرة نصف النهار تمر على قطبي العالم
فدائرة نصف النهار كل بقعة هي افق موضع من مواضع خط الاستواء فحكم
مرور نقطة البروج والمعدل عليها اي على دائرة نصف النهار حكم الطلوع
في خط الاستواء م وكذا حكم دوائر الميل س فان كل دائرة من دوائر الميل
افق من افاق الاستواء لمارة على قطب العالم فحكم مرور المنطقة والمعدل

على الميل حكم المطلوع في خط الاستوا م والمغارب كالمطالع س المغارب بحاله ب
من معدل النهار في نقطة البروج فحكمها حكم المطالع لان المطالع والمغارب
في الاستوا لا يقطع الافق على زوايا قائمة فدرج السوا ووتر الزاوية قائمة
سواء كانت في حال الطلوع [illegible] مختلف المطالع والمغارب في
خط الاستوا لا [illegible] الافاق المائلة [illegible] الافاق المائلة فيطلع
كل نصف [illegible] الاعتدال الفلك [illegible] مع ربع فاذا فرضنا مثلث
فوق الارض راسه احد الاعتدالين فدرج السواء ان كانت في جانب
القطب الظاهر فهي اعظم من المطالع لان زاوية المنفرجة وهذه وتر الحادة
فالباقي الى النصف اقل من مطالعه وان كانت في الجانب الاخر اقل منها س
اي ان كانت درج السواء في جانب القطب الخفي فدرج السواء اقل من المطالع م فالباقي
الى النصف اعظم منها س اي من المطالع فرضنا اب وتر قوس من الافق
فرضنا ب في جهة القطب الظاهر وهو الشمالي وفرضنا ج راس الحمل م
ووتر قوس من المعدل ج ه ووتر قوس من منطقة البروج اي درج
السواء ففي مثلث ج د ه خط ج ووتر الزاوية المنفرجة اي زاوية ج
د ه وخط ج ووتر الزاوية اي الحادة ج د ه والزاوية العظمى يوتره
الضلع الاطول لشكل يط من المقالة الاولى من كتاب اقليدس وان
كانت درج السواء الى جانب القطب الخفي يوضح ج وتر درج السواء ج ه
وتر الزاوية واذا عرفت هذا في الخطوط المستقيمة وهنا وتر الحادة فهي
كذلك لان الزوايا التي تحدث على سطح الكرة من القسي مساوية للزاوية
التي تحدث من اوتارها اذا لم يكن القوس اعظم من ربع الدور كما سياتي [illegible]
وكل قوسين متساويين على جنبي اعتدال متساوي البعد مطالعهما متساوية
كمطالع الحوت للحمل والعقرب للدلو وهكذا لانه اذا كان راس الحمل فوق الارض
وهو نقطة ا ومنه الى الافق [illegible] فرضنا راس الحمل تحت الارض ومنه الى
اب وهو ب ج من الافق من درج السواء [illegible] اب
لكرة وجنوبي واب شمالي س انما قال هذا لان المصنف ان كل قوسين
متساويتين على جنبي اعتدال مطالعهما متساويتان فالقوس التي من
راس الحمل الى راس الجوزاء شمالية فرضنا ها اب والقوس التي منه [illegible]

الحمل

الحمل الى راس الدلو [illegible] فرضنا ها ا د ه فالقوس الاولى [illegible] عن المعدل
مبداها نقطة الاعتدال والثانية جنوبية [illegible] نهايتها نقطة الاعتدال
م فاذا طلع ه د يطلع معه من معدل ج فهذا [illegible] ذلك ومقصود
من هذا الشكل المشتمل على الخطوط المستقيمة وهي الاوتار [illegible] على الكرة
على ان ه ج قوس من دائرة الافق وكذا ج ب د نقطة ج [illegible] نقطة ب
معدل النهار فالمطلوب ان ج
مساو د ج لان زاوية ا
زاوية د ه زاوية ج ب تساوي
زاوية ه ج د لانهما متقابلتان
وضلع اب [illegible] ضلع اج
يساوي د ج والا فان كان احدهما
زائدة فليكن الزائدة اج فنفصل
مقدار د ج وهو اط ونصل ط ب
فلنا زاوية المساوي زاوية وخط اب يساوي د ه فان [illegible] يساوي و
اط خط د ج كانا الزوايا الباقية متساوية كل لنظيرها فزاوية اط ب
مساوية لزاوية د ج ه للشكل المامونى وهو محال لان زاوية
ج ه مساوية لزاوية اج ب فيكون زاوية اج ب وهو محال لانها
زاوية اط ب خارجة عن مثلث ب ط ج فنخرج ب ط الى س ويتصف
ط ج على نقطة ع ونصل ب ج ونخرجه الى نقطة ك ونجعل ك
ع مساويا لخط ب ع ونصل ك ع فمثلثا ب ع ج و ك ع ه
ج ط ضلع مساويا لضلع ط ع وضلع ك ع [illegible] ضلع ع ك [illegible]
مساو لضلع ع ب وزاوية
ب ع ج مساوية لزاوية
ط ع ك لانهما متقابلتين
فالمثلث مساو للمثلث و
سائر الزوايا لسائر الزوايا
كل لنظيرها فزاوية ب ج ع

مساوية كه طع التي بعض زاوية س ط ج المساوية لزاوية ا ط ب اى
لو نهما متقابلتان فزاوية ب د ط اصغر من ب ط الخادجة فهذه اعظم
من تلك بهذه الصورة هذا ان لم يكن الضلع ربع الدور اما اذا كان س
كلما اذا اخرج من القطب خطان الى المنطقة تحدث سلعاة الخطان الخادجان
من القطب والقاعدة قوس من المنطقة فكل من الخطين قطع المنطقة
على زاويا فالزاوية الخادجة من المثلث مثل الداخلة الى التي علي على ب
المنطقة لكون كل منهما قائمتين وذلك البرهان لم يتم هنا ما كان في المتن
م خط ب ط ان كان ربع الدور ونقطة ب قطبا وخط ط ج قوس
من المنطقة فخط ب ج ربع الدور ايضا فاذا اخرجنا في الطرف الاخير
ع ك مساويا لخط ب ج وصل الى القطب الاخر فاذا وصلنا ط ك
ثم يتم هذا خط زاوية س ط ج لا خط ك ط يكون منقطعة على خط
س ك ط لان خط ب ط قائم على المنطقة لخروجه من القطب فاذا خرج في الطرف
الاخر يصل الى القطب فيكون منقطعا على خط ك ط فاذا كان مطالع ا ب
مساوية لمطالع د ه كان فضل من قوس ا ب قوس ا ك ومن قوس د ه
قوس د ه مساوية لقوس ا ط لما ا نعها مساوية ان ذلك البرهان ثم مطالع
البواقي من كل متساوية في المنطقة تنقسم قسمين احدهما ما يتوسط
الاعتدال الذي الى اجابوزه الكوكب دفع في جهة القطب الظاهر فهو اعظم
من مطالعه والاخر مقابله وهو اصغر من مطالع القسمي الشمالية في الافاق
الشمالية كمطالع نظيرها من الجنوبية في الافاق الجنوبية س مثل مطالع
القوس التي حمل الى السرطان في بلدة شمالية عرضها مساوية لمطالع الكوكب
التي من الميزان الى الجدي في البلدة الجنوبية عرضها م وكذا مطالع الجنوبية
س مثل مطالع قوس من الميزان الى الجدي في بلدة عرضها الشمال مساوية
لمطالع القوس الذي من الحمل الى السرطان في بلدة عرضها الجنوبي كل ذلك
لان كل قوس من درج السواء هي وتر الزاوية الحادة في البلاد الشمالية نظيرها
وتر الزاوية الحادة في البلاد الجنوبية وكذا ما هي وتر الزاوية المنفرجة
هنا فنظيرها وتر المنفرجة ثم م ومطالع كل قوس في افق كمطالع
نظيرها س فان كل قوس وتر الحادة في الطلوع في مثلث فوق الارض

فنظيره مثل الحادة في الغروب في المثلث تحت الافق وكل قوس هي وتر المنفرجة
في الطلوع فوق الافق فنظيره وتر المنفرجة في الغروب تحت الافق م وقد عرفت
في القسم الرابع س وهو ما يكون عرضه مساويا بالتمام الميل الكلي م ان مطالع
النصف من المنطقة كل معدل النهار فهو س اى كل معدل النهار م معا رب
نظيره م لما ان نظيره ذلك النصف يغرب مع كل معدل النهار س لان مطالع
لنظيره م لانه يطلع في آن فلا يعادب لان ذلك النصف لغروبه في آن وعرفت
المطالع في القسم الخامس س اى ما يكون عرضها اكثر من الميل الكلي واقل
من الربع م فلا نعيدها واما المار على دائرة نصف النهار فيما عرضه ظاهر س
اى يمر على دائرة نصف النهار مع درجته م وما له عرض فما يمر عليها حال
كون قطبي البروج عليها لم يمر مع درجته س لان قطب البروج اذا كان على دائرة
نصف النهار يكون دائرة العرض فاذا مر على دائرة نصف النهار وفي م
هذه الحالة يمر على دائرة نصف النهار درجته اى نقطة من منطقة البروج ك
يتقاطع عليها المنطقة ودائرة نصف النهار من جهة الحاد دائرة نصف
النهار ودائرة العرض م وما يمر عليها حال كون القطب الذي هو في جهة
شرقيا يمر بعد درجته س المراد بالقطب المذكور قطب البروج ولم يصح
لان قطب العالم لا يكون شرقيا والمراد بكونه في جهة الشمال والجنوب
م لان دائرة العرض اذا اخرجت من القطب الشرقي الى الكوكب والى درجته
وهو على دائرة نصف النهار س اى حال كون درجته على دائرة نصف النهار
م فالكوكب شرقي عنها لانه اقرب الى القطب من درجته فيمر بعد الدرجة
م وما يمر حال كون ذلك القطب غربيا س اى قطب البروج الذي الكوكب في جهة
م بمضيها قبل درجته لان الدائرة س اى دائرة العرض م اذا اخرجت منه
س اى من القطب الذي الكوكب في جهة من الشمال والجنوب س اى الكوكب
والى درجته وهو على دائرة نصف النهار فالكوكب غربي فمروره كان
من قبل ثم اعلم ان قطب العالم الظاهر ان كان شماليا فقطب البروج الظاهر
ان كان شرقيا الطالع نصف الجنوبي وهو ما يتوسط الجدي فانه س اى الا
اذا كان راس السرطان على دائرة نصف النهار في غاية ارتفاعه في الشمال
على نقطة المشرق وقطب البروج الظاهر على دائرة نصف النهار في ارتفاعه

فصل في الاوجه لما اختلف مقدار حركة الشمس ومطالعها ثم باختلاف مطالع
ما يقطعها الشمس اليوم بليلته الحقيقي وهو مدة عود الشمس بالحركة اليومية
الى نقطة فارقها اعني نقطة لها وضع معين بالنسبة الى نقطة كنقطة من دائرة
نصف النهار او الافق اختار الوضع له وسطا وقد لا يختلف وهذا اليوم
وهو مدة عودها اليه بالوسط ويكون مقدار دور المعدل مع قطع قوس
منه مساوية للوسط وعند اختاروا ان تلك النقطة من دائرة نصف النهار
وهو افق الاستواء لكن التفاوت بين درج السواء والمطالع يسير كم
والحد في جميع البقاع ولم يعتبروا الطلوع والغروب بحسب البلد س ولا وضع
الاوسط على اليوم الوسطي احتيج الى نقلها الى اليوم الحقيقي فمن بينهم …
الاختلاف بينهما اثنا الايام والوسطية والحقيقية مقدار تقدمها عليها
وتأخرها عنها فتعديل زيادة المطالع او نقصانها كما سيأتي فجعل اول اليوم
حصول الشمس الى نقطة من دائرة نصف النهار وهو افق خط الاستواء فانه
اذا كان المقدار من درج السواء ذلك المقدار من المطالع وهو مطالع خط
الاستواء لان ذلك المقدار من درج السواء مقدار من المطالع وحيث
يجري فيها اعتبر كون الشمس في افق خط الاستواء فان في كل بلد مطالع له
مختلفة فاذا تحول الى اخر فلتخصيص العمل اختياره وذلك لو هذا م
ولما كان الاختلاف بين الحقيقي والوسطي بحسب الامرين معا اي بحسب
تفاوت حركة الشمس او تفاوت مطالعها م فاعلم ان من وسط الدلو
الى وسط الثور ومن وسط الاسد الى وسط العقرب درج السواء
اكثر من المطالع م لما ذكر في خط الاستواء ان كل ربع مشتمل على نقطة
الاعتدال اكثر من المطالع م وفي العقربين المنقلبين اقل س اي من وسط
الثور الى وسط الاسد ومن وسط العقرب الى وسط الدلو درج السواء
اقل من المطالع م والحركة الوسطى في اواخر الحوت فاذا تحركت الشمس
منها الى وسط الثور اجتمع نقصانان المطالع والحركة س اما نقصان
تمام المطالع فلما مر واما نقصان الحركة فلان الشمس في القسم الاوجي من
خارج المركز م ع الى الوسط الاسد المطالع زائدة والحركة ناقصة فلا زيادة
المطالع فلا بد من وسط الثور الى وسط الاسد ربع مشتمل على الانقلاب

فاما نقصان الحركة فلان الشمس في القسم الاوجي م فالحركة نقصان المطالع
وهي نقصان الحركة شيئا فشيئا من ذلك السبب لان … الى الجبر الوسط
الى اواخر السنبلة اجتمع نقصانان م لان الشمس في القسم الاوجي والحركة
ناقصة ومن وسط السنبلة الى … فاجتمع نقصانان صار المطالع س ع
زادت الحركة لان الشمس وقعت في القسم الحضيضي م والمطالع ناقصة
والنقصان الذي غالب على تلك الزيادة الى ان يتساويا في اوائل العقرب
فصاعدا يكون اليوم الوسطي مساويا للحقيقي ثم يغلب زيادة الحركة
على نقصان الحركة على نقصان المطالع الى منتصف العقرب فاذا جاوزه اجتمع
الزيادات الى الوسط الدلو س لان الشمس في نصف الحضيض والحركة
زائدة ومن وسط العقرب ربع مشتمل على الانقلاب فالمطالع زائدة
ثم ينقص المطالع والحركة زائدة الى ان يتكافيا في اواخر الدلو فيحصل بين
الحقيقي والوسطي مثل ما بينهما ثم ينقص الحقيقي عن الوسطي فظهر م
ان من اواخر الدلو الى اواخر العقرب الحقيقي ناقص عن الوسطي وفي القطعة
الاخرى بالعكس فان حصل المبدأ اواخر الدلو فتعديل الايام بلياليها
يجب ان ينقص حتى تمام الدور لما من اواخر الدلو الى اوائل العقرب فلان
الحقيقي ناقص من الوسطي وقد وضعت الاوساط بحسب الوسطي فلا بد
من ان ينقص منه ليحصل الاوساط بحسب الايام الحقيقية واما في القطعة
الاخرى س اي من اوائل العقرب الى اواخر الدلو م فلانه اجتمعت في راس
العقرب نقصانات الايام الماضية من اواخر الدلو الى هنا وتلك الايام
ثمانية اشهر والنقصانات المجتمعة ثمانية ازمان وثلث زمان س اي
الازمان عبارة عن درجات الفلك خمسة عشر زمانا ساعة م فالوسط
الموضوع في راس العقرب يجب ان ينقص منه حصة تلك الازمان وهي
دقيقة وثمانية عشر ثانية ليحصل وسط اول … الحقيقي المقدم
بثمانية ازمان وكسر على وسط الشهر التاريخ الوسطي … راس العقرب بتلك
ذلك النقصان شيئا فشيئا فينقص في كل يوم اقل مما ينقص في راس العقرب
الى ان يفني تلك النقصانات عند تمام الدور وهو اواخر الدلو فيصير الحقيقي
كالوسطي ولو جعل المبدأ راس العقرب يكون بالعكس س اي يجب … تعديل

الايام بلياليها فى تمام الدور لكن الحساب اختار الاول هذا الاصل
المبني عليه هذا العمل معرفة كمية النقصانات والزيادات تتعلق بكتب
العمل لما معرفة كمية النقصانات والزيادات فتعلق بكتب العمل ثم اذا
عرفتا اليوم بليلة فاعرف اجزاءه وما يترتب عليه فالمشهور ان قوس
النهار نصف الدور وهذا مع ضعف تعديل النهار او نقصانه لكن فى الحقيقة
النهار من زمان طلوع نصف الدور وهذا مع ضعف تعديل النهار او نقصانه
لكن فى الحقيقة النهار من زمان طلوع نصف جرم الشمس الى زمان غروب
نصف جرمها وهذه زائدة على الاول بمطالع ما تسير الشمس بحركتها الخاصة
فى تلك الوقت لانه نصف اذا قربت الشمس فى اول السرطان فاذا
اخذ نصف الدور ولكن هذا من زمان كون راس السرطان على الافق الشرقي
الى زمان كونه على الافق الغربي لكن الشمس تحركت فى هذا الزمان
مقدار اقله بد ان يزاد مطالع ذلك المقدار ويزاد على قوس النهار المذكور
ليحصل مقدار حركة معدل النهار من زمان طلوع الشمس الى زمان
غروبها فاذا قسم الدور وهو ستين درجة على كل ساعة خرج به
زماننا ثم قسم كل زمان على اربعة حتى يكون ولم يستثن من ساعة
وهي دقيقة ساعة كل منها يكون دقيقة من اجزاء الدرجة لان نسبة
دقيقة الساعة وهي سدس كل منها عشر الساعة الى دقيقة اللبنة
وهي سدس عشر الدرجة كنسبة الساعة الى الدرجة لكن الساعة خمس
عشر درجة فكل دقيقة خمس عشر من دقائق الدرجة لكن فى الحقيقة
الساعة اكثر من ذلك زمان لان الشمس قد تحرك فان اخذت خمسة
حركتها الوسطانية يكون دقيقتان ونصف تقريبا فالساعة فيه
زمانا مع هذا الكسر اى دقيقتان ونصف دقيقة تقريبا من الدقائق
التي هي اجزاء الدرجة واما حصة حركتها التقويمية فلا ضبط لها
اعلم ان الكسر المذكور وهو دقيقتان ونصف لم يعتبر لقلته
فان الحركة التي يحصل فى ذلك الوقت شيء قليل وذلك القليل لم يحسب
اذا اجتمع يحصل منه كثير بخلاف ما مر من تعديل الايام بلياليها والنهار
ان كل قليل لا يكون فى طرف الاختلاط كما فى القسمة لا يجتمع حتى يحصل

من تعديل الايام بلياليها وهذه الاقسام ساعات مستوية فان قسم
كل من القوسين على اثنى عشر فكل قسم ساعة معوجة كل منها نصف سدس
النهار او الليل لكن اجزاءها مختلفة وعددها مساو والمستوية على العكس
اى اجزاؤها متساوية وعددها مختلف ثم السنة اما شمسية وهي
ستة وستون يوما وربع يوم وكسر او شهورها قد يوجد فعل الشمس الى كل
البروج لمن الشمالية الجوزاء لبث يوما وكل من البواقي كذا من الجوانية
القوس والجدي كذا وكل من البواقي كذا فالشمس اذا قطعت ربع الخارج
من نقطة الاوج فلا مثله وزيادة يقطعها الشمس فى يومين وربع
ربع هذا هو التفاوت بين قطع ربع الخارج وربع الممثل وهكذا
فى الثالث والرابع فالمجموع لو وجد فالتفاوت بين قطع القسمين من الممثل الى الاوج
والحضيض ضعف هذا او هو تسعة ايام تقريبا ويقرب نصف الشهر ثلاثين فيبقى خمسة
ايام تسمى مسترقة ثم يزاد فى كل اربع سنين يوم يسمى كبيسة وقد يوجد السنة
خمسة يوما وهي شهور ثلاثون وخمسة مسترقة بلا كبيسة
فيها او اسلامية وهي شهر يوما وخمسون وكسر يوم فيوجد كل سنة
فى كل ثلث سنين زائد يوم هو كبيسة ثم فى ثلاثين يوم يزاد يوم
يكون فى ثلاثين سنة عشر يوما كبيسة وشهورها برؤية الهلال وقد يوجد
بحساب الامر الوسط شهرا كاملا وشهرا ناقصا فصل فى الشفق والصبح الهواء
البسيط الصافية لا يقبل الضوء بل الكثيف وهو كرة البخار واجزاؤها
المضيئة من الشمس اذا قرب من الناظر فى اواخر الليل يتخيل مخروط الظل
الى المغرب فيوجد الصبح واول ما يبدو هو الكاذب وهو بعيد عن الافق
وما يقرب منه خطع لذا فنفرض سطحا قائما على الافق يقسما الشمس والارض
والمخروط بحيث يحصل احد القطعين مثلثا ليكون الاخر مثلثا مخروطا مثلث
ا ب ج فراس المخروط وقاعدته وهي قطر الارض ب ج واحد الضلعين
وهو خط الشعاع المماس لا على المخروط ا ب والضلع المماس والضلع ا ج خط
ا ب وسط الاجزاء المضيئة عرضنا ثم اذا قام عليه عمود خارج من البصر خرج
اقرب الى الناظر من سائر اجزاء خط ا ب فيرى ويبدوا اولا لانه اقرب من الافق
فانه اذا اخرج خط طامن نقطة وهي موضع البصر مثلا الى ضلع

فاقصر الخطوط ما يقوم على ذلك الخط على زاوية قائمة لان الخطوط
الخارجة منها الى الزاوية القائمة اطول من كل واحد من الضلعين المحيطين
ثم بعد ما ثبت ان موضع العمود اقرب الى الناظر من الافق تبين سبا
لم تكون ما يلي الافق مظلما فقال م لان حركة الهوا وما يبعد عن الافق
ألطف مما يقرب منه فاذا كان الضوء ضعيفا يؤثر في الطف لا في الاكثف
على ان الهواء كثيف المظلم حاجبا هذا س اراد به العمود القريب من
من الارض فانه كثيف مظلم حاجب الهواء الذي يلي الافق ثم اذا قوي الضوء
انمحى الكثيف فزاد الضياء في الافق حتى يمحى ضوء الافق الالطف وهو
الصبح الصادق م وزعم كثير من الناس ان الكاذب ظلام فان صح ذلك
فسببه ان في اواخر الليل يقع الابخرة في جانب المشرق قبيل الضوء بحيث
يوثر فيها فيتحقق الكاذب ولم يطلع الصادق بعد وذا في زمان لطيف
حتى اذا اقوى الضوء طلع الصادق فالاول كاذب مستطيل ثم صادق
مستطير منتشر من البياض الى الحمرة والشفق في الاستواء والشمس في الحمل
ساعة وخمس ساعة لان المعدل هو دائرة الارتفاع س لان الشمس اذا
كانت في نقطة الاعتدال تكون على المعدل والمعدل في خط الاستواء
مار على سمت الراس فيكون المعدل دائرة الارتفاع ومبدء ظهور الصبح
اذا كان بين الشمس والافق من دائرة الارتفاع ثماني عشر درجة من المعدل
يطلع في ساعة وخمس ساعة اذ في كل ساعة يطلع خمس عشر درجة م
وفي غير الاعتدال اكثر س اي زمان كل من الصبح والشفق في خط
الاستواء والشمس في غير نقطة الاعتدال اكثر من ساعة وخمس حتى يطلع
الافق على زوايا قائمة م وكل جزئين متساوي بعدهما عن نقطة الاعتدال
فزمان كل منهما متساويان س اي زمان كل من الصبح والشفق في جزئين
الجزئين متساويان كما اذا كانت الشمس في اول الحوت او في اول الجدي وامثالهما
كان زمانا صبحهما متساويين لتساوي مطالعهما في خط الاستواء
عليها م وهذا في خط الاستواء س لان في غيرها لا يستوي
ليس كذلك لاختلاف المطالع م واما في الافاق المائلة ففي الاقليم الرابع
كل منهما س اي من الصبح والشفق م ساعتان والشمس في المنقلب

الصيفي وساعة وثلث والشمس في مقابلة فان هنا القوس من مدار الشمس
تحت الارض قريب من الانتصاب فطلوعها ما يكون اسرع اعلم ان الشمس اي كانت
اي فاعلم اذا كانت الشمس
اذا كانت في المنقلب الصيفي

فصل في استخراج خط نصف النهار وسمت القبلة يتخذ الة السوية
الارض وهي مثلث على زاوية قائمة سطوحه مستوية يثقب على وجهه
اثنوبة ويسد ... هكذا واما كلمة من حيث
جزء الصورة علمان خط اب مساو لخط اج
وخط اد مساو لخط اد وينصف بج على
نقطة د ويحلق ... بحيث يكون بين
خط بج ب ج وخط دا ... لتسوية الارض حتى ينحط الكله على الارض
بماء الانبوبة ماء فان لم يميل الماء الى احد جانبيها فالارض متساوية
ولا مستويتها بالمثلث فيحط الشاقول ان لم يميل على نقطة د فالارض مستوية
كالاسطوانة ان يوضع لوحة مستوى الوجه ثم يستوي بما ذكر س بان يوضع
التسوية او المثلث على اللوح م ثم يحكم اللوح على الارض بالجص ثم
دائرة س يسمى الدائرة بالهندية ويقال على مركز ها مقياسا مخروطيا وراد
على مركز تلك الدائرة دائرة صغيرة بقدر قاعدة المخروط ويوضع المخروط عليها
م ويستقيم مركزها س اي مركز الدائرة الهندية ولا احتياج الى الدائرة
الصغيرة م ويفرز في الثقبة مسلة او مغزل ويعرف انه قائم بان يكون بعد
راسه عن ثلاث نقطة من المحيط متساويا ثم يرصد بالمقياس ارتفاع
الشمس وهي شرقية سواء كان الظل متجاوزا عن محيط الدائرة او يكون راسه الظل
في المحيط ويعلم علامة الظل المحيط ثم يرصد ذلك الارتفاع اذا كانت
الشمس غربية س اي يرصد الى ان يصير الارتفاع الغربي مساويا للارتفاع
الشرقي م ويعلم علامة غربي س اي الظل على المحيط فان كان راس الظل
على المحيط ثم وضع العلامة راس الظل متجاوزا عن المحيط فان شئت منع
العلامة راس الظل متجاوز وسط عرض الظل على المحيط او على طرفي الظل
المماس على احد الطرفين على الطرف الشمالي ففي الحصر منع العلامة على الطرف

وقف

الشمالي ايضا وان وضعت في احدهما على الطرف الجنوبي ففي الخروج العلامة
على الطرف الجنوبي م ونصف القوس التي بين العلامتين والقطر المخرج من
المنتصف الى الطرف الاخر خط نصف النهار ثم نصف كل من النصفين واخرج
اخر س بين منتصف احد النصفين الى منتصف النصف الاخر فهو خط المشرق
والمغرب وهو في سطح الدائرة او السموت حاول شخت فارصد منه دخول
الظل في الدائرة وخروجه عنها وعلم موضع دخوله وخروجه ونصف
ما بينهما م فان الظل في اوائل النهار طويل بعيد خارج عن الدائرة فيرصد
الى ان يصير قصار فيدخل كله في الدائرة فيرسم علامة على محل دخول الظل
المحيطة ثم ينقص الى نصف النهار ثم يأخذ في الازدياد الى ان يصل الى المحيط
فيخرج من الدائرة فيرسم علامة اخرى على موضع خروج الظل ثم تنصف القوس
التي بين العلامتين ثم يخط خطا من المنتصف مخرجا
الى الطرف الاخر كما مر م واختير هذا
الطريق وهو طريق رصد دخول
الظل في الدائرة وخروجه عنها ان يكون المقياس محدد الراس ليقع القطر
فيكون الظل زمان الدخول والخروج
ضعف المقياس او في اول النهار واخره
ان كان الظل مع الحركة العالي دارت فتثبت عن الحدوث وعند قريب
نصف النهار بطيء الحركة س اذا سرعة حركته سرعة انتقاصه عند [illegible]
النهار [illegible] في اواخر النهار واما في وسط النهار فيمضي زمان [illegible]
لا يقطع الاحساس بانتقاصه وان زيادة فهو بطيء حركة سرعة الحركة
مطلوب لكن اذا كان الظل في غاية الطول يكون راسه متشتتا عن الاشكال
م فسرعة الحركة مع عدم التثبت في صورة ما ذكرنا من المقدار س
وهو ان يكون الظل ضعف المقياس فان الظل ان كان اطول من ذلك يكون
راسه متشتتا وان كان اقصر يكون بطيء الازدياد والانتقاص
فان المقياس حد ذا بالاصابع واصل ذلك ان العادة التقدير بالاقدام
[illegible] خير من الاصبع فلهذا قدر المقياس باثني عشر اصبعا الى اثني
عشر [illegible] اذا كان الظل ضعف المقياس نحو الانتقاص من الارتفاع

درجة

درجة ينقص من الظل ضعف المقياس نحو اذا انتقص من الارتفاع درجة
يزداد في الظل اصبع نحو اذا كان الظل اقل من ضعف [illegible] درجة
من الارتفاع يكون اقل من الاصبع فاذا كان التقدير الاصبع اعتبر التفاوت
بمقدار الاصبع لا بالاقل م هذا الاقل س اي استخراج خط نصف النهار بالدائرة
الهندية م عند كون الشمس في المنقلب اولى من ان يكون العمل لها لاعتدال لان
يظهر بحركة الشمس [illegible] تفاوت بين الارتفاعين تفاوت [illegible] فانه اذا كان
الشمس في الاعتدال الشمس الميل في كل يوم بل في كل ساعة دقيقة من الزمان الذي
يكون بين [illegible] الارتفاع الشرقي والغربي تفاوت الميل بهذا الحساب واذا كانت
في الانقلاب لا يظهر التفاوت في ثلثة ايام بمقدار دقيقة والارتفاع
انما تفاوت بالميل فانه لا يزيد الميل على ارتفاع [illegible] النهار وينقص الميل
عند تحصيل ارتفاع نصف النهار وعرضنا استخراج خط نصف النهار
وهو منتصف زمان طلوعه وغروبه بالحركة اليومية وذلك يعرف بارتفاع
الشمس فاذا كانت تفاوت الارتفاع بحركة الحركة اليومية [illegible]
التفاوت باعتبار امر اخر وهو حركة الخاصة فيكون في العمل تقليل [illegible]
او في الطول فقط فيكون على خط المشرق والمغرب لكن [illegible] اذا كان
متفاوتا لم يكن خط المشرق والمغرب [illegible] فاما ان كان طول مكة اقل من طول البلد
فهي على يمين نقطة مغرب البلد وان كان اكثر فعلى يسار [illegible] مشرقه اذا
كان العرض مساويا وطول مكة اقل فالخط المار على [illegible] البلد وراس
مكة موازي لخط الاستواء اي وخط المشرق فينتهي الى خط الاستواء
فمكة على يمين ذلك الخط س لان مكة غربية عن البلد لان طول مكة اقل من
طول البلد فالمتوجه لم يكن متوجها لنقطة المغرب بل لنقطة على يمين نقطة
المغرب فلخط موازي لخط الاستواء يكون متوجها الى نقطة على يمين نقطة
المغرب م وقس على ذلك ما اذا كان طولها اكثر س فانه اذا كان طول مكة
اكثر من طول البلد فمكة شرقية عن البلد لما كان عرضها مساويا لعرض
البلد فالخط المار على سمت راس البلد وسمت راس مكة يكون موازيا لمعدل
النهار فلما توجهنا المشرق على ذلك الخط يكون نقطة المشرق م وان كان
التفاوت بينهما س اي في الطول والعرض كبلدة بخارا م فالعمل بالدائرة

الهندية ان نعد طول مكة شرفها الله تعالى [illegible] الساحل [illegible] وطول
بجام [illegible] فالتفاوت كـ تقريبا ونعد من نقطة الشمال [illegible] علامة
س اى على موضع انتهى اليه العدد وهو كـ وكذا من نقطة الجنوب الى
جانب المغرب ونجعل علامة [illegible] م وهذا [illegible] اى اقسمت الدائرة الهندية
على الدرجة م ونصل بينهما س اى بين العلامتين خطا موازيا لنصف
النهار [illegible] نأخذ عرض مكة وهو [illegible] وعرض [illegible] فالتفاوت لح
وكم فنعد من نقطة المشرق وكذا من نقطة المغرب الى جانب الجنوب فنصل
بينهما خطا موازيا لخط المشرق والمغرب فيلتقي الخطان فنخرج من مركز الدائرة
الى الملتقى خطا فهو سمت القبلة [illegible] ولما كانت التفاوت الطولي [illegible] تقريبا مساوي
كان القبلة بين المغرب والجنوب [illegible] على [illegible] الوسط [illegible] الى المغرب بتسع
قليل وقد [illegible] ثلث درجات فالبعد بين مغرب الربيع وسمت القبلة
[illegible] درجة [illegible] مغرب الشتاء وسمت القبلة لج درجة س
اعلم ان تفاوت الطول لما كان كـ درجة وتفاوت العرض لح وو درجة
في مربع ا ب ج د ضلعا ا ب وكذا ضلع ج د كل منهما جيب قوس
لح وضلعا ا ب ج د كل منهما جيب القوس كـ فيكون المربع مربعا مستطيلا
لكن قريبا من متساوي الاضلاع وانى قد عملت الدائرة الهندية واخرجت
من المركز خط سمت القبلة فوقع على المحيط بحيث يكون البعد بين نقطة
المغرب وبين منتهى خط القبلة من محيط الدائرة مب درجة ومن نقطة الجنوب
الى منتهى ذلك الخط مح درجة فلم يكن الخط واقعا على حقيقة الوسط وهو
[illegible] التفاوت ثلاث درجات وقد نقل عن بعض الفقهاء انه يوخذ من
مغرب الصيف الى مغرب الشتاء ويقسم على ثلثة اقسام فيترك قسمان
في جانب الشمال [illegible] القسمين سمت القبلة وهذا غير صحيح لان من
مغرب الصيف الى مغرب الشتاء نج درجة فثلثها لو عد من مغرب الشتاء
الى مغرب الربيع [illegible] من مغرب الربيع [illegible] لب درجة
لكن تعلمنا من مغرب الربيع وهو الى سمت القبلة مب درجة فالتفاوت يكون
بمقدار ك درجة في جانب الجنوب وهو تفاوت فاحش وبه لـ م
وبالاصطرلاب س عطف على حق له بالدائرة الهندية م اى [illegible]

في الجزء

في الجزء الذي تمر على سمت مكة وهو الجح من الجوزاء او من السرطان فان
ميل كل واحد من الجزئين لجام مسا ولعرض مكة فالشمس اذا كانت في
احدى هذين تمر على سمت [illegible] راسنا فنضع ذلك الجزء الجزئي على خط
وسط السماء ونجعل موضع [illegible] راس الجدي من اجزاء المجرة ثم نعد من موضع
العلامة الى الجانب [illegible] تفاوت ما بين الطولين وهو كـ في خارج ونعلم
علامة ثم نضع [illegible] راس الجدي على هذه العلامة فينظر ان جزء
الشمس على اي [illegible] وقع من مقنطرات الارتفاع الغربي فيرصد ذلك
الارتفاع فاذا كان الارتفاع الغربي ذلك المقدار ينصب خشبة او
نعلق [illegible] فظل الخشبة او ظل خيط الشاقول هو سمت القبلة
والله تعالى اعلم [illegible] هذا العلم لا يحتاج الى الشرح بل يحتاج الى معرفة
الاصطرلاب ونجد معي [illegible] العمل سهل والله المسهل لكل عسير

تم تصنيفه ظهيرة يوم الاربع السادس عشر
من ربيع الاول سنة سبع واربعين
وسبعمائة من هجرة النبوة من له
العز والشرف

تمت

تم تم
تم

وقف

